نظرية الإرجاء والكسب الجبري
في إفساد توحيد العبادة

كتاب
المسلك الرشيد إلى شرح كتاب التوحيد
لسلطان العميري
(أنموذجا)

تقديم
الشيخ العلامة عبدالله بن محمد الغنيمان
الشيخ المحدث عبدالله بن عبدالرحمن السعد
الشيخ بدر بن طامي العتيبي

تأليف
نجيب بن عبدالله الكثيري

دار الأوراق
للنشر والتوزيع

نظرية الإرجاء والكسب الجبري
في إفساد توحيد العبادة

ح دار الأوراق للنشر والتوزيع، ١٤٤٥هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
الكثيري، نجيب عبد الله

نظرية الإرجاء والكسب الجبري

الكثيري، نجيب عبد الله، جدة، ١٤٤٥هـ

٤١٦ص؛ ١٦.٥ × ٢٣.٥

ردمك: ٩٧٨ -٦٠٣- ٨٣٢٢-٤٩-٩

١ -الكثيري، نجيب عبد الله ٢- الكثيري أ. العنوان

ديوي ١٤٤٥/ ١٤٤٠٥

رقم الإيداع: ١٤٤٠٥/ ١٤٤٥

ردمك: ٩٧٨ -٦٠٣- ٨٣٢٢-٤٩-٩

الطبعة الأولى

2024م / 1445هـ



جدة ـ السعودية

الإدارة: ٩٦٦٥٠٥٣١٨٧٦٧+ - المبيعات: ٩٦٦٥٣٧٧٢٥٤٩٣٩+

     darallawraq  daralawraq@gmail.com

نظرية الإرجاء والكسب الجبري
في إفساد توحيد العبادة

كتاب

المسلك الرشيد إلى شرح كتاب التوحيد

لسلطان العميري

(أنموذجا)

تقديم

الشيخ العلامة عبد الله بن محمد الغنيمان

الشيخ المحدث عبد الله بن عبد الرحمن السعد

الشيخ بدر بن طامي العتيبي

تأليف

نجيب بن عبد الله الكثيري





بسم الله الرحمن الرحيم



قال أبو جعفر النحاس (ت٣٣٨):

وإنما المشرك من عبد وثنًا مع الله جل وعز، فأشرك به.

وقال أبو حيان (ت٧٤٥):

الشرك: هو أن يتخذ مع الله معبودًا؛ إذ لا فرق بين من يعبد الصنم، وبين من يعبد المسيح وغيره؛ وإن اختلفت طرق إشراكهم.

بسم الله الرحمن الرحيم

عبدالله بن محمد الغنيمان

المدرس بالمسجد النبوي الشريف

المدينة المنورة

Abdullah B. Mohd Al-Gunaiman

Profit Mohd. Mosque's Teacher

Madina Munawarah

التاريخ ________ **Date** ________

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على عبده ورسوله محمد وآله وصحبه

وبعد فقد وصلني من الأخ نجيب بن عبدالله الكثيري صورة كتاب بعنوان «نظرية الرجاء والكسب الجبرية في إفساد توحيد العبادة» نقداً لكتاب سلطان العميري الذي سماه «المسلك الرشيد إلى شرح كتاب التوحيد» طالباً مني تقريظه وتأييده

ولما نظرت فيه ظهر لي أن صاحب المسلك الرشيد أراد الاعتراض على كتاب التوحيد لشيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب رحمه الله تعالى فتلطف وسماه شرحاً

وقد يكون ضمن مشروع نقد المذهب الوهابي أو أنه أراد ما أراده داود بن جرجيس في كتابه الذي رد فيه على شيخ الإسلام وسماه «صلح الإخوان» يريد أن يوفق بين الحق والباطل أو بين الشرك والتوحيد. والله أعلم بالمقاصد والنيات

ولكن يظهر هذا لمن نظر في هذا الكتاب «المسلك الرشيد» من تعريفه للعبادة، والشرك حيث يقول «حقيقة العبادة وجوهرها يرجع إلى معان قلبية مخصوصة وهي غاية الحب ونهاية الذل والتعظيم» فأخذ بما قاله أهل اللغة في تعريف العبادة وما عليه بعض أهل البدع وأعرض عن تعريفها شرعاً الذي دل عليه الكتاب والسنة وأجمع عليه أهل السنة كما قال الله تعالى في قصة موسى «وتلك نعمة تمنها علي أن عبدت بني إسرائيل» يعني جعلتهم لك ولقومك عبيداً وقال تعالى عن فرعون وقومه «فقالوا أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون» أتراهم يحبون فرعون غاية الحب

وقال صلى الله عليه وسلم «تعس عبد الدينار والدرهم والخميلة والخميصة» هل هؤلاء يحبون ذلك غاية الحب ويذلون لها ويعظمونها.

وكذلك اعتراضه على تعريف الشرك وكونه صرف شيء من العبادة لغير الله تعالى ونقده القائلين بذلك

بسم الله الرحمن الرحيم

Abdullah B. Mohd Al-Gunaiman
Profit Mohd. Mosque`s Teacher
Madina Munawarah

عبدالله بن محمد الغنيمان
المدرس بالمسجد النبوي الشريف
المدينة المنورة

Date ____________ التاريخ ____________

واعترض على من قال ان المشركين يوحدون الله توحيد الربوبية وإذا سلمت هذه الامور سلم لأهل الباطل مذهبهم ولاسيما عباد الأولياء والقبور وهذه أمور واضحة من توقف فيها وعدل الى امور محتملة ومشتبهة دل ذلك على مقاصد ليست حميدة وقد احسن الأخ المجيب في نقده واعتراضه هذا الكتاب المسلك الرشيد ونصره للحق وبيان الباطل حماية للتوحيد ولمن أراد الله حمايته من الضلال. وهذا واجب على من عرف الحق وميز بينه وبين الباطل، ونحن نؤيده وندعو له بالتوفيق ومزيد الثواب من الله تعالى كما نرجو من صاحب المسلك الرشيد أن الله تعالى يمن عليه بالهداية والرجوع الى الحق وان يعمل على تقدير الدعاة الى الله والعلماء، ونسأله تعالى أن يرينا الحق ويرزقنا اتباعه وان يرينا الباطل باطلا ويرزقنا اجتنابه وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وكتبه عبدالله بن محمد الغنيمان في ٢٢/٧/١٤٤٥هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلىٰ الله وسلم علىٰ عبده ورسوله محمد، وآله وصحبه، وبعد:

فقد وصلني من الأخ/ نجيب بن عبد الله الكثيري صورة كتاب بعنوان «نظرية الإرجاء والكسب الجبري في إفساد توحيد العبادة» نقدًا لكتاب سلطان العميري الذي سماه: «المسلك الرشيد إلىٰ شرح كتاب التوحيد»، طالبًا مني تقريظه وتأييده. ولما نظرت فيه ظهر لي أن صاحب «المسلك الرشيد» أراد الاعتراض علىٰ «كتاب التوحيد» لشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ اللَّهُ، فتلطف وسَمَّاه (شرحًا)! وقد يكون ضمن مشروع نقد المذهب الوهَّابي، أو أنه أراد ما أراده داود بن جرجيس في كتابه الذي رَدَّ فيه علىٰ شيخ الإسلام وسَمَّاه «صلح الإخوان»، يريد أن يوفق بين الحق والباطل، أو بين الشرك والتوحيد، والله أعلم بالمقاصد والنيات. ولكن يظهر هذا لمن نظر في هذا الكتاب: «المسلك الرشيد» من تعريفه للعبادة والشرك، حيث يقول: (حقيقة العبادة وجوهرها يرجع إلىٰ معانٍ قلبية مخصوصة، وهي: غاية الحب، ونهاية الذل والتعظيم)، فأخذ بما قاله أهل اللغة في تعريف العبادة، وما عليه بعض أهل البدع. وأعرض عن تعريفها شرعًا الذي دل عليه الكتاب والسنة، وأجمع عليه أهل السنة، كما قال الله تعالىٰ في قصة موسىٰ: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ يعني: جعلتهم لك ولقومك عبيدًا. وقال تعالىٰ عن

فرعون وقومه: ﴿فَقَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ لِبَشَرَيۡنِ مِثۡلِنَا وَقَوۡمُهُمَا لَنَا عَٰبِدُونَ﴾ أتُراهم يحبون فرعون غاية الحب؟

وقال ﷺ: «تعس عبد الدينار، والدرهم، والخميلة، والخميصة» هل هؤلاء يحبون ذلك غاية الحب، ويذلون لها، ويعظمونها؟

وكذلك اعتراضه علىٰ تعريف الشرك وكونه: صرف شيء من العبادة لغير الله تعالىٰ، ونقده القائلين بذلك.

واعترض علىٰ من قال: إن المشركين يوحدون الله توحيد الربوبية.

وإذا سَلِمَت هذه الأمور سَلِمَ لأهل الباطل مذهبهم، ولا سيما عُباد الأولياء والقبور. وهذه أمور واضحة، من توقف فيها وعَدَلَ إلىٰ أمور مُحتملة ومشتبهة دَلَّ ذلك علىٰ مقاصد ليست حميدة.

وقد أحسن الأخ «نجيب» في نقده واعتراضه هذا الكتاب «المسلك الرشيد»، ونصره للحق، وبيان الباطل حماية للتوحيد. ولمن أراد الله حمايته من الضلال.

وهذا واجبٌ علىٰ من عرف الحق، ومَيَّز بينه وبين الباطل، ونحن نُؤيده، وندعو له بالتوفيق، ومزيد الثواب من الله تعالىٰ. كما نرجو لصاحب «المسلك الرشيد» أن الله تعالىٰ يَمُنُّ عليه بالهداية، والرجوع إلىٰ الحق، وأن يعمل علىٰ تقدير الدعاة إلىٰ الله والعلماء. ونسأله تعالىٰ أن يُرينا الحق حقًا ويرزقنا اتباعه، وأن يرينا الباطل باطلًا ويرزقنا اجتنابه، وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبينا محمد.

قاله وكتبه

عبد الله بن محمد الغنيمان

في ٢٢/١/١٤٤٥هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

إِنَّ الْحَمْدَ لِلهِ، نَحْمَدُهُ وَنَسْتَعِينُهُ، مَنْ يَهْدِهِ اللهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ ﷺ. أَمَّا بَعْدُ.

فقد سبق أن كتبتُ ملحوظاتٍ علىٰ بعض ما كتب الدكتور سلطان العُميري، وأضيفُ علىٰ ما تقدم ما جاء في المسلك الرشيد (١/ ٢٩٩) قال: (الاعتراض الثالث: أن بعض الأفعال تكون عبادة قطعًا في أحوالها، ثم لا تكون عبادة في بعض أحوالها، ومن أبرز الأمثلة علىٰ ذلك: السجود، فهو يكون عبادة من أجلِّ العبادات لله تعالىٰ، ولا يكون عبادة في بعض الأحوال.

وهذا الاعتراض غير قادح في استعمال عبارة: «نهاية وغاية»، واعتبارها في مفهوم العبادة، وستأتي مناقشة مطولة لهذا المعنىٰ في أثناء البحث، ولكن يقال هنا: إن الأفعال التعبدية نوعان:

الأول: عبادة محضة، وهي الأفعال التي لم تَرِدْ في الشريعة إلا متعبَّدًا بها، كالصلاة والصيام والحج والوضوء والذِّكْر وغيرها.

الثاني: عبادات ليست محضة، وهي الأفعال المحتمِلة التي تكون في بعض صورها عبادةً لله، وفي بعض صورها ليست عبادةً، ويجوز فعلُها من أجلِ المخلوقين، كالقيام والذبح وغيرها من الأفعال، وكالسجود في الأمم السابقة.

أما العبادات المحضة فهي دالة علىٰ غاية الخضوع والتذلل بجعل الشارع لها، فكل عمل جعلتْه الشريعةُ عبادةً محضةً، فهو عبادة في كل صُوَرِهِ، فمعنىٰ ذلك: أن الشريعة قررت أن ذلك الفعل في مقياسها دالٌّ علىٰ ما تقصده من معاني الخضوع والتذلل، فالشريعة جعلت الصلاة عبادة محضة، فمعنىٰ ذلك: أن الصلاة في مقياسها دالة علىٰ جوهر العبادة ولُبِّهَا القلبي.

فلا يحق لأحد أن يقول: إن الصلاة قد لا تدل علىٰ غاية التذلل والخضوع في الشريعة، ولهذا يجوز صرفها لغير الله في بعض الأحوال، فإن هذا القول مُحَادَّةٌ لله ورسوله.

وأما الأفعال المحتمِلة فهي ليست دالةً علىٰ غايةِ التذلُّل والخضوع بنفسها؛ إذ لو كانت دالة علىٰ ذلك بنفسها لما أباحت الشريعة فعلها لغير الله؛ لأن الشريعة لا تبيح صرفَ شيءٍ من أنواع العبادة لغير الله في أي زمان ومكان.

وفي الإشارة إلىٰ هذا المعنىٰ يقول السمعاني: «فإن قال قائل: كيف جاز السجود لغير الله؟ وإذا جاز السجود لغير الله فَلِمَ لا تجوز العبادة لغير الله؟

والجواب: أن العبادة نهاية التعظيم، ونهاية التعظيم لا تجوز إلا لله؛ وأما السجود: فهو نوع تذلل وخضوع بوضع الخد علىٰ الأرض وهو دون العبادة، فلم يمتنع جوازه للبشر كالانحناء».

وهذا المعنىٰ أشار إليه ابن تيمية في قوله: «أما الخضوع والقنوت بالقلوب والاعتراف بالربوبية والعبودية فهذا لا يكون علىٰ الإطلاق إلا لله وحده ﷻ، وهو في غيره ممتنع باطل، وأما السجود فشريعة من الشرائع؛ إذ أمرنا الله تعالىٰ أن نسجد له، ولو أمرنا أن نسجد لأحد من

خلقه غيره لسجدنا لذلك الغير طاعةً لله ﷻ؛ إذ أحب أن نعظم من سجدنا له، ولو لم يفرض علينا السجود لم يجب البتة فعله».

ولا ينتقل هذا النوع من الأفعال المحتملة إلىٰ حالة التعبد إلا بأن ينضاف إليه معنىٰ من المعاني التي تنقلها من حالة الاحتمال إلىٰ حالة التمحُّض في الدلالة علىٰ غاية التذلل والخضوع، وسيأتي في أثناء البحث ذكر خمسة أحوال تدل علىٰ ذلك). انتهىٰ

قلت: ولي علىٰ هذا الكلام أكثر من ملاحظة:

الأولىٰ: أن في هذا الكلام ما يجعل العبادة محلّاً للأخذ والرد، وأنها ليست بواضحة بينة لا غبار عليها، وفيه فتحٌ لباب الشبهات حول هذه المسألة التي هي الدِّين كلُّهُ.

الثانية: أن السجود أوضحُ العباداتِ العمليةِ في إظهار الذل والخضوع، ولذا في الحديث الصحيح الذي أخرجه مسلم (٤٨٢) من حديث سُمَيٍّ مَوْلَىٰ أَبِي بَكْرٍ، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا صَالِحٍ ذَكْوَانَ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ، وَهُوَ سَاجِدٌ، فَأَكْثِرُوا الدُّعَاءَ».

فلم يذكر ﷺ عملًا يكون فيه العبد أقربَ إلىٰ الله تعالىٰ من السجود، ويؤكد هذا المعنىٰ ما ذكره الله تعالىٰ عن داود عليه السلام أنه عندما أراد أن يُظهر توبته وإنابته سجد لربه ﷻ، قال تعالىٰ ﴿فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ [سُورَةُ صٓ: ٢٤]، فلو كان هناك عملٌ أعظمَ من السجود في إظهار ذله وانكساره لربه لَفَعَلَهُ عليه السلام، ولذا أمر النبي ﷺ بالإكثار من الدعاء والاجتهاد في حال السجود، كما جاء ذلك في صحيح مسلم (٤٧٩) من حديث إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَعْبَدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أن النبي ﷺ قال: وَأَمَّا السُّجُودُ فَاجْتَهِدُوا فِي الدُّعَاءِ فَقَمِنٌ أَنْ يُسْتَجَابَ لَكُمْ.

وعندما طلب ربيعة بن كعب مرافقة رسول الله ﷺ في الجنة أمره بكثرة السجود كما أخرجه مسلم (٤٨٩) من حديث يَحْيَىٰ بْنِ أَبِي كَثِيرٍ: حَدَّثَنِي أَبُو سَلَمَةَ: حَدَّثَنِي رَبِيعَةُ بْنُ كَعْبٍ الْأَسْلَمِيُّ قَالَ: كُنْتُ أَبِيتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَأَتَيْتُهُ بِوَضُوئِهِ وَحَاجَتِهِ فَقَالَ لِي: سَلْ. فَقُلْتُ: أَسْأَلُكَ مُرَافَقَتَكَ فِي الْجَنَّةِ! قَالَ: أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ؟ قُلْتُ: هُوَ ذَاكَ. قَالَ: فَأَعِنِّي عَلَىٰ نَفْسِكَ بِكَثْرَةِ السُّجُودِ.

فكيف يُقال بأن السجود ليس من أفعال العبادات المتمحضة؟! بل هو أجلها، وعليه فكلام السمعاني المتقدمُ فيه نظر واضح أيضًا وهو قوله: فَإِن قَالَ قَائِل: كَيفَ جَازَ السُّجُود لغير الله؟ وَإِذا جَازَ السُّجُود لغير الله فَلِمَ لَا تجوز الْعِبَادَةُ لغير الله؟ وَالْجَوَاب: أَن الْعِبَادَة نِهَايَة التَّعْظِيم، وَنِهَايَة التَّعْظِيم لَا تجوز إِلَّا لله، وَأما السُّجُود: فنوعُ تذللٍ وخضوع بِوَضْع الخد علىٰ الأَرْض وَهُوَ دون الْعِبَادَة، فَلم يمْتَنع جَوَازه للبشر كالانحناء. انتهىٰ

ويؤكد ما تقدم أن السجود من أعظم أركان الصلاة إن لم يكن أعظمَها علىٰ الإطلاق كما ذهب إلىٰ هذا جمع أهل العلم، قال أبو العباس ابن تيمية رحمه الله: «فَإِنَّ جِنْسَ السُّجُودِ أَفْضَلُ مِنْ جِنْسِ الْقِيَامِ مِنْ وُجُوهٍ مُتَعَدِّدَةٍ:

أَحَدُهَا: أَنَّ السُّجُودَ بِنَفْسِهِ عِبَادَةٌ لَا يَصْلُحُ أَنْ يُفْعَلَ إلَّا عَلَىٰ وَجْهِ الْعِبَادَةِ لِلَّهِ وَحْدَهُ وَالْقِيَامُ لَا يَكُونُ عِبَادَةً إلَّا بِالنِّيَّةِ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ يَقُومُ فِي أُمُورِ دُنْيَاهُ، وَلَا يَنْهَىٰ عَنْ ذَلِكَ.

الثَّانِي: أَنَّ الصَّلَاةَ الْمَفْرُوضَةَ لَا بُدَّ فِيهَا مِنْ السُّجُودِ وَكَذَلِكَ كُلُّ صَلَاةٍ فِيهَا رُكُوعٌ لَا بُدَّ فِيهَا مِنْ سُجُودٍ لَا يَسْقُطُ السُّجُودُ فِيهَا بِحَالٍ مِنْ

الْأَحْوَالِ، فَهُوَ عِمَادُ الصَّلَاةِ. وَأَمَّا الْقِيَامُ فَيَسْقُطُ فِي التَّطَوُّعِ دَائِمًا، وَفِي الصَّلَاةِ عَلَىٰ الرَّاحِلَةِ فِي السَّفَرِ وَكَذَلِكَ يَسْقُطُ الْقِيَامُ فِي الْفَرْضِ عَنْ الْمَرِيضِ وَكَذَلِكَ الْمَأْمُومُ إذَا صَلَّىٰ إمَامُهُ جَالِسًا. كَمَا جَاءَتْ بِهِ الْأَحَادِيثُ الصَّحِيحَةُ»[١]. اهـ إلىٰ أن ذكر اثني عشر وجهًا في تفضيل السجود علىٰ القيام. ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فَهَذِهِ الْوُجُوهُ وَغَيْرُهَا مِمَّا يُبَيِّنُ أَنَّ جِنْسَ السُّجُودِ أَفْضَلُ مِنْ جِنْسِ الْقِيَامِ وَالْقِرَاءَةِ»[٢]. اهـ

الثالثة: كان ينبغي علىٰ الدكتور سلطان أن يُبين أن كلام السمعاني هذا في معرض تفسيره لقوله تعالىٰ ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا﴾ [يُوسُف: ١٠٠] وأن هذا في شريعتهم، وليس في شريعتنا؛ لأن الذي يقرأ الكلام المنقول عنه هنا يظن أنه يُجيز السجود لغير الله، بينما هو لا يُجيزه. وإن كان قد ذكر الدكتور سلطان قبل نقله لكلام السمعاني، أن السجود جائز في الأمم السابقة دون هذه الأمة.

الرابعة: وأما قول السمعاني: (وإذا جاز السجود لغير الله -يعني في الشرائع السابقة- فلم لا تجوز العبادة لغير الله؟) وجوابه: أن العبادة نهاية التعظيم بخلاف السجود، جوابٌ ضعيفٌ، بل زاد الطين بلة، وإنما الجواب الصحيح أن يُقال: إن الله خلق الخلق لعبادته، وإن العبادة مقصورة عليه، وإن من صرف شيئًا منها لغيره فقد كفر وأشرك، كما جاءت بذلك الكتب الإلهية والشرائع السماوية من لَدُنْ آدمَ إلىٰ نبينا عليهم الصلاة والسلام جميعًا، وتُذكر الأدلة في ذلك ويُستغنىٰ عن مثل هذه التعليلات الضعيفة والتوجيهات غير السديدة، وأن هذا السجود الذي وقع

(١) مجموع الفتاوىٰ (٢٣/ ٧٢)

(٢) مجموع الفتاوىٰ (٢٣/ ٨٠)

ليوسف ﷺ فإنه مسموحٌ به في شريعتهم بخلاف شريعتنا فإنه معلوم منعه من الدين بالضرورة، وأنه شرك، ودليل ذلك قوله تعالىٰ: ﴿لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾

قلت: لما أمر الله تعالىٰ بترك السجود للشمس والقمر وأمر بالسجود له وحده، دَلَّ هذا علىٰ أن من سجد لغير الله فقد أشرك، وهذا ما قاله السمعاني نفسه في تفسيره (٥/ ٥٣) في قوله: ﴿إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ أي: توحدون. فمن صرف هذا السجود لغيره فلم يوحده وبالتالي يكون عنده قد أشرك.

وهذا ما نص عليه ابن جرير الطبري في تفسيره (٢١/ ٤٧٤) فقال: ﴿إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ يقول: إن كنتم تعبدون الله، وتذلون له بالطاعة؛ وإن من طاعته أن تُخلِصُوا له العبادةَ، ولا تشركوا في طاعتكم إياه وعبادتكموه شيئًا سواه؛ فإن العبادة لا تصلح لغيره ولا تنبغي لشيء سواه.

الخامسة: أن الذي يقرأ في بعض ما كتبه الدكتور سلطان قد يُضعِف عنده تحقيق التوحيد لله ﷻ وتعظيم جناب الرب ﷻ كما في المسائل التي تَقَدَّمَ التنبيهُ عليها.

ولذا كتب بعض أهل العلم ردودًا علىٰ ما كتبه الدكتور العميري، ومنهم الشيخ نجيب بن عبد الله الكثيري[١] وفقه الله تعالىٰ، وسمىٰ كتابه: «نظرية الإرجاء والكسب الجبري في إفساد توحيد العبادة».

---

(١) وأنا أوصي الشيخ نجيبا بالتدريس وتبليغ العلم، وأوصي طلبة العلم في بلاده بالأخذ عنه.

وأقول ناصحًا للدكتور الغُميري: عليه أن يَرْجِعَ عن هذه الملحوظات حماية منه لجناب التوحيد، وخاصة ما بناه علىٰ بعض الأحاديث الضعيفة المنكرة.

هذا، وبالله تعالىٰ التوفيق.

أملاه: عبد الله بن عبد الرحمن آل سعد

في يوم ٩ من جمادىٰ الآخر ١٤٤٥

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبينا محمد، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فيقول الله تعالىٰ في كتابه الكريم: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، وصح عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «خط رسول الله ﷺ خطًا بيده، ثم قال: «**هذا سبيل الله مستقيما**»، قال: ثم خط عن يمينه وشماله، ثم قال: «**هذه السبل، ليس منها سبيل إلا عليه شيطان يدعو إليه**» ثم قرأ: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا ٱلسُّبُلَ﴾ [الأنعام: ١٥٣]»، وإن الله تعالىٰ قد أظهر لنا الدين، وأبان المحجة، وأقام الحجة، فلا أحد له حجة علىٰ الله تعالىٰ بعد الرسل، وكمال حُجَجِه كما قال تعالىٰ: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٦٥] فأتم الله بهم الدين بأتم البيان، وأوضح البرهان، وهم أدّوا ما بُعثوا من أجله، فبلغوا الرسالة، وأدوا الأمانة. وأخصُّهم وأكملُهم وأتمهم نبيُّنا محمدٌ ﷺ فتركنا علىٰ البيضاء لا يزيغ عنها بعده إلا هالك، وأوضحُ ذلك وأجلاه، وأهمُّه وأعلاه، وأوجبُه وأولاه: عبادة الله تعالىٰ وحده مخلصين له الدين، وهي غاية خلق الخلق أجمعين كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ

﴿وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وشأنها في القرآن العظيم عظيم، وعلىٰ لسان رسول الله ﷺ في مقام كريم، بأساليب عدة، وحجج متنوعة: شرعية وعقلية وفطرية، حتىٰ صارت أوضح من الشمس في رائعة النـهـار، ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكّٞ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ يَدۡعُوكُمۡ لِيَغۡفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمۡ وَيُؤَخِّرَكُمۡ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗىۚ﴾ [إبراهيم: ١٠]، وكما أن الله تعالىٰ **لا شك** في وجوده وربوبيته كذلك **لا شك** بأنه المألوه المعبود الحق، حتىٰ صار من يخفىٰ عليهم ذلك كالأنعام بل هم أضلّ! ومحال أن يكون **التعبد** له ﷻ -وهو المعلوم بتلك القوة المعرفية القطعية في ربوبيته وألوهيته- خفيَّ المعنىٰ، كيف والخطاب الشرعي متعددٌ ومتنوعٌ بشأن العبادة إنشاءً وخبرًا، بكافة أساليب الخطاب التي يعقلها أولوا الألباب، **فمحالٌ أن يُظَنَّ بأن معنىٰ العبادة بعد ذلك كلّه خفيٌّ أو مختلفٌ فيه**، وهي بهذا القدر والإيضاح في القرآن الكريم، والسنة النبوية، ومحالٌ أن يتفق العامة بَلْهَ الخاصة علىٰ معنىٰ الصدقِ وبرِّ الوالدين والكرمِ مدحًا، والكذب والغش والخيانة قدحًا، ثم يختلفون أو يجهلون معنىٰ «العبادة» التي من أجلِها خلقَ الله الخلائق، كما أخرج الهروي عن الإمام محمد بن إدريس الشافعي قال: سُئل مالك عن الكلام والتوحيد، فقال مالك: «محالٌ أن يظن بالنبي ﷺ أنه علَّم أمته الاستنجاء ولم يعلمهم التوحيد، والتوحيد ما قاله ﷺ: «**أمرت أن أُقاتل الناس حتىٰ يقولوا: لا إله إلا الله**» فما عصم به المال والدم حقيقة التوحيد»، فالعبادة معناها معلومٌ ظاهر مفهوم لا يخفىٰ إلا علىٰ من ﴿ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمۡعِهِۦ وَقَلۡبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةٗ فَمَن يَهۡدِيهِ مِنۢ بَعۡدِ ٱللَّهِۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ٢٣].

وإنما حدثت النزاعات في معنىٰ العبادة من أهل الريب والشك، واتباع المتشابه الذين خافهم علينا نبينا محمد ﷺ كما روىٰ مسلم عن

عائشة ﵂، قالت: تلا رسول الله ﷺ: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧] قالت: قال رسول الله ﷺ: «**إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمىٰ الله فاحذروهم**»، مع ما أخذوه وانتهجوه من «علم الكلام» الذي أضلّ الله به خلقًا كثيرا، وما جاءوا به من «الجدال» في دين الله تعالىٰ، حتىٰ أدخلوا أصول كلامهم، وصراعات جدلهم في كلّ شيءٍ من دين الله، وتنطعهم في مصطلحاتهم واحترازاتهم وتعقباتهم علىٰ محدثاتهم. وكذلك هُم في أمرٍ مريج ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًۢا ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: ٥٨] ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣]، ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ﴾ [المائدة: ٤١] بالمجاز الطاغوتي، والتأويل الفاسد، والتفسير الباطني، وشككوا في الصفات والنبوات والعبادات والأحكام والمعاد، وأفسدوا في البلاد وأضلوا العباد، ﴿لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا۟ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ۖ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٧].

ولكل دينٍ وارث، وما جاء أحدٌ بما جاء به النبي ﷺ إلا وخرج له قرنٌ خارجيٌّ شيطاني يعارض في ذلك ويعاند، كما قال أبو سعيد الخدري ﵁: قال رسول الله ﷺ: «**إن منكم من يُقاتِل علىٰ تأويله، كما قاتلت علىٰ تنزيله**» قال: فاستشرفنا وفينا أبو بكر وعمر -أي كل واحد برز أمام النبي ﷺ يتمنىٰ أن يكون هو ومنهم أبو بكر وعمر وحرصهم علىٰ هذا الشرف العظيم- فقال: «**لا؛ ولكنه خاصف النعل**» وعليٌّ ﵁ يخصف نعله، رواه أحمد، وكان قتال عليٍّ ﵁ للخوارج علىٰ تأويلهم

القرآن علىٰ غير تأويله. وكذلك كل من يعاند في آيات الله تعالىٰ، ويتبع المتشابه، ويتأول القرآن الكريم علىٰ غير تأويله: هو خارجيٌّ، وإن تحلّىٰ بأزين الألقاب وأجمل الصفات، وهذا يكشف السرّ في تحذير النبي ﷺ من الخوارج في أحاديثَ بلغت حدّ التواتر بمجموعها، مع أنه في تاريخ الإسلام قد خرج أكثر من فرقة هي أردىٰ وأضلّ سبيلًا من أولئك الخوارج، دلالة علىٰ أن كلّ صاحب بدعة: خارجي، وكل خروج بحسبه وحكمه، ولذلك هم -كما قال الإمام أحمد في مقدمة كتابه في الرد علىٰ الجهمية-: «**مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، مجمعون علىٰ مفارقة الكتاب، يقولون علىٰ الله، وفي الله، وفي كتاب الله بغير علم**»، وكما قال أبو قلابة: «**ما ابتدع رجل بدعة إلا استحل السيف**»، وكان أيوب السختياني يسمي أصحاب البدع «**خوارج**»، ويقول: «**إن الخوارج اختلفوا في الاسم واجتمعوا علىٰ السيف**».

فكثر في الأزمنة المتأخرة من يخاصم في معنىٰ «**العبادة**» علىٰ غير مراد الله تعالىٰ ومراد النبي ﷺ، وعلىٰ غير ما جاء عن السلف الصالح من الصحابة والتابعين وأئمة الدين، ما بين رافضيٍّ بغيض، وصوفيٍّ منحرف، ومرجيٍّ ماكر، وجاهلٍ أبله! وكلهم خاضوا في معنىٰ العبادة بمعانٍ فاسدة من تحققها نظرًا واستدلالا وتطبيقًا يصل بها إلىٰ تصحيح دين المشركين، بل حال إبليس اللعين! وجعلوا ما هم عليه صحيح الإيمان، وحقيقة العبادة.

ومن أولئك رجلٌ كثر شغبُهُ حول معنىٰ العبادة بما أرداه في متاهات الضلالِ، وتخبط في مزالق الأقوالِ، ومما أرداه أنه أراد أن يرد علىٰ من ضلوا في هذا الباب فوقع في الخلط العجيب، والاضطراب المريب، حتىٰ ترك نظار المخالفين وقصد كتب أهل السنة المقدَّمين، وعلّق عليها

بالتشكيك والشغب ﴿كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَٰثًا﴾ [النحل: ٩٢] فكتب علىٰ «كتاب التوحيد» لشيخ الإسلام المجدد الإمام محمد بن عبدالوهاب رحمه الله تعالىٰ شرحًا سماه «المسلك الرشيد» وما هو إلا «مشاغبة العنيد» فجاء بأنواع العجائب من فساد الفهم، ونفثات الهوىٰ، ومقاصد الجدل، حتىٰ صار في حقيقته كتاب تعقُّبٍ وردٍّ واستدراكٍ علىٰ كتاب الإمام عليه رحمة الله تعالىٰ. وقد حذَّر من كتاب ذلك المتهور جماعةٌ من أهل العلم، وكتبوا عليه استدراكاتٍ عدة، كما كتبتُ عليه تنبيهاتٍ عاجلة تُظهر فسادَ طويته، وعِظَم بليتِه، وما ضرَّ إلا نفسه.

فليس بأولِ ذي همةٍ   دعته لما ليس بالنائلِ

فقد سبقه خلقٌ من أهل الضلال أرادوا حجب هذا الكتاب والتحذير منه، والاستدراك عليه، فأبطل الله كيدهم، وذلك أنَّ ﴿ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: ٨١].

وكان ممن أتىٰ علىٰ ضلالات ذلك الرجل وسقطاته نقضًا وردًّا، كشفًا وإبطالًا؛ **أخونا الشيخ العلامة المحقق أبو عاصم نجيب بن عبدالله بن سعيد بن أبي بكر الكثيري**، كثّر الله من أمثاله، وحفظه في حاله ومآلِه، فكتب في الرد عليه أكثر من مقالٍ وكتابٍ كشف به ضلالَه، وبين جهلَه وانتحالَه، وقد اطلعتُ علىٰ عامتها، ومن أهمِّها وأوسعِها بَحثًا، وأنفعِها تفصيلًا وتدليلًا كتابه الموسوم بـ «**نظرية الإرجاء والكسب الجبري في إفساد توحيد العبادة**» فألفيتُه كتابًا نافعًا مفيدًا جديرًا بالنَّظَر، حقيقًا بالتأمل والاستفادة وإعمال الفِكَر، وفيه التنبيه للجاهل الغوي بأن آفة من زلّ في هذا الباب لم تكن مباغتةً خَطّافة! بل هي آفة مبنية علىٰ آفة، وهو ما يصدق أن يقال عنه «الهرم العقدي» الذي تُبنىٰ فيه الضلالة علىٰ ضلالة! كما قال الله تعالىٰ: ﴿ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ

بِكَدِّ يَرَنَهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠] وهذا يصدّق ما سبق بيانه بأن «النزعة الخارجية» وما وُصفوا به في قول الرسول ﷺ: «**إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين سمىٰ الله فاحذروهم**» صفةٌ مطردةٌ متسلسلةٌ في كلّ أصحاب البدع، فلا يظن بأن الخلط في معنىٰ «العبادة» لغويٌّ، وخلافٌ سائغٌ في مصطلحٍ شرعيٍّ! وقع علىٰ غير نزعة دينية سابقة! بل القضية أعظم والمصيبة أطم، فإنما هي اللوثة الإرجائية الجهمية الخارجية اللعينة، وأهل الضلال فيها ما بين مقلِّ ومستكثر، وعالمٍ عنيد، وجاهلٍ بليد، ولذلك لا يحسب قاصر الفهم أن خلاف شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب رحمه الله تعالىٰ كان مع الصوفية كطائفة ساذجةٍ غاليةٍ في عبادة الصالحين، وإنما كلُّ كلامه وعامة ردوده إنما هي علىٰ أهل الجدال والتنظير، المصححين لدين المشركين، المجادلين عن الذين كفروا، من أهل التجهم والإرجاء، وهو ما ستراه واضحًا في كلام فضيلة الشيخ نجيب في هذه الرسالة المباركة، التي أسأل الله -تعالىٰ- أن ينفع بها، وأن يجعلها له رفعة في الدنيا والآخرة، ومن أعظم وسائله إلىٰ الله تعالىٰ، وأن يجزيه خير الجزاء علىٰ جهوده المشكورة المنشورة، ورباطه المشرّف في نصرة دين الله تعالىٰ، مع ما تعانيه بلاده من أمورٍ لا تخفىٰ علىٰ ذي نظر، والله يكرمهم بالأمن والاستقرار، وإقامة دين الله تعالىٰ، وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبينا محمد، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

وكتبه

بدر بن علي بن طامي العتيبي

يوم الجمعة الثالث من شهر جمادىٰ الأولىٰ عام ١٤٤٥

الرياض حرسها الله

شكر وتقدير

أتوجه بالشكر والتقدير لمشايخي المباركين الذين مدّوا لي العون في لقاءاتهم، وتوجيهاتهم، وتقييمهم لهذا المؤلَّف، نصرة لله ولدينه.

كما أشكر كل من كان له بصمة في إنجاز هذا العمل من الإخوة وطلبة العلم حفظهم الله جميعًا، وليس لي أن أكافئهم إلا بالذكر الحسن، والدعاء الجميل، فأسأل الله -تعالى- بمنّه وكرمه أن يرزقهم العافية في الدنيا، ويرفع درجاتهم في الآخرة، وألّا يقدّر عليهم إلا خيرًا.

اللهم آمين .. اللهم آمين.

مُقَدِّمَة

الحمدُ للهِ ذي الكمالِ والتفريد، المنزهِ عن الشريك والنديد، وأصلي وأسلم علىٰ خيرِ من اصطفاه الله من العبيد، صاحب لواء الحمد والتمجيد، نبينا محمد وعلى آله وصحبه، ومن سلك طريقهم من أهل الإخلاص والتوحيد.

أما بعد:

فإن كتاب التوحيد للإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب التميمي النجدي من أشرف ما كُتِب في توحيد العبادة، وبيان ما يضادُّه من الشرك أصلًا وكمالًا، حيث اشتمل علىٰ التراجم وما يناسبها من نصوص الوحي كتابًا وسنةً، مع ما يتعلق بها من آثار للسلف، أو نصوص للأئمة، وما فيها من تقرير المسائل والدلائل.

وقد كتب الله له القبول؛ فذاع صِيته، وانتشر في الأفاق، واستقامت بسببه طوائف وأمم في شتىٰ بقاع الأرض، بعدما كانت جزيرة العرب وما حواليها تَعِجُّ بالوثنية القبورية.

ولقد اعتنىٰ أهل العلم بشرحه وبيانه، وتقرير مسائله وأحكامه، حتىٰ تكاثرت في حقه الشروح والتفاسير، ما بين مطول ومختصر، وَأَحْكَمَ أصحابُها مسائلَه ودلائله علىٰ جهة التقرير والتحرير، فلم يتركوا نكتة أو لطيفة مما لها صلة به إلا حرَّروها جليًّا، وقرَّروها وفيًّا.

ومن الأشياخ الذين عُنُوا به عناية بالغة أحفادُ الإمام وهم: سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب (١٢٣٣) في كتابه «**تيسير العزيز الحميد**»، وعبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب (١٢٨٥) في كتابه «**فتح المجيد**».

وتتابع كبار أهل العلم علىٰ سلكهم ومنهجهم كالشيخ ابن سعدي، وابن باز، وابن عثيمين، والفوزان، وصالح آل الشيخ، وعبد الكريم الخضير، وعبد الرحمن البراك، وعبد الله الغنيمان، وغيرهم الكثير.

وانتشرت شروحاتهم، واستفاد منها طلاب العلم في بلد النبوة وخارجها، وسارت بها الركبان؛ إذ كانت تمتاز بالدقة وضبط المسائل، والإحكام في تقرير مسائل التوحيد والشرك، والتكفير، علىٰ وفق مقاصد الوحي، ومنهاج السلف، ومن كان علىٰ طريقهم من أهل العلم، فكانوا هم القوم لا يدرك في الدين شأوهم، ولا يشق في توحيد الله غبارهم.

كما قد تضافرت الجهود من قبل طائفة من العلماء الأفذاذ في الحفاظ عن جناب هذا الكتاب، ونقض الشبهات والأكاذيب التي أثيرت حوله، من قبل دعاة المناوئين، وما يحملونه من مشاريع لإفساد توحيد الله، فكتب الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد العزيز أبا بطين (١٢٨٢) كتابه العظيم الموسوم بـ (**تأسيس التقديس في كشف تلبيس داود بن جرجيس**).

وكذا الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب (١٢٩٣)، كتابَه المبارك (**منهاج التأسيس والتقديس في كشف شبهات داود بن جرجيس**). وغيرهم الكثير.

ولقد تعرض لهذا الكتابِ العَلَم بعضُ الدخلاء لإفساد بعض معالمه، وتحريف شيء من أحكامه ومسائله؛ كشرح ابن منصور التميمي،

الموسوم بـ (**فتح الحميد شرح كتاب التوحيد**)، فقيَّض الله من أهل العلم من كَشَفَ عواره، وَهَتَكَ أستاره، حتىٰ قال الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن: «**فيه من الدواهي والمنكرات ما لا يحصيه إلا الله**»[١].

وقال عبد الرحمن بن عبد اللطيف آل الشيخ: «**يجب إتلاف شرح ابن منصور المذكور، فضلًا عن طبعه ونشره**»[٢].

وفي وقتنا الحاضر ظهر من شروحاته «المسلك الرشيد إلىٰ شرح كتاب التوحيد»، لسلطان العميري في ثلاثة أجزاء[٣].

سَلَكَ فيه مؤلفه مسلكًا منحرفًا، ونَفَسًا غريبًا، أَعْمَلَ من المقدمات في تقرير أصول أحكامه، وتحرير تفاصيل مسائله طرائق أهل الإرجاء، فظهرت نتائجه جليةً علىٰ جهة الاطراد: أن الشرك لا يتعلق بمجرد صرف العبادة (**العمل الظاهر**) لغير الله، وإنما لما يصاحبها من معانٍ قلبية، ومناطات اعتقادية.

فوافق فيها مسالك المخالفين من صوفية أشعرية، وشيعة إمامية، إذ هما من أشد الطوائف -المنتسبة للديانة- عداوة للتوحيد وأهله، ودعوة للشرك وطرقه وأسبابه، حتىٰ ذكر ابن خلدون: أن كثيرًا من الصوفية المتأخرين أشربوا أقوال الشيعة، وتوغلوا في الديانة بمذاهبهم[٤].

والأصل الجامع فيما قرره من الفساد والإفساد في هذا الباب، أن شرك الألوهية لا يتعلق بمجرد صرف العبادة لغير الله، كمن ذبح للقبر، أو نذر له، أو استغاث به، أو طاف حوله، وإنما الشرك فيها مخصوص

---

(١) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (١٢/ ٢٩٦).

(٢) مشاهير علماء نجد وغيرهم (ص٧٧).

(٣) طبعة مؤسسة تكوين سنة ١٤٤٣هـ الطبعة الأولىٰ.

(٤) تاريخ ابن خلدون (١/ ٣٢٣).

بما يقوم في القلب من المعاني، كـ (**قصد التقرب والتنسك**)، أو (**قيام غاية الذل ونهاية الخضوع**)، أو (**نسبة شيء من خصائص الله إلىٰ المخلوق**)!

ولهذا يقول: «لا تكون الأفعال المحتملة عبادة لله إلا إذا صاحبها **نية التقرب والتعبد** له سبحانه، **فمن فعلها بغير هذه النية**، فإنها لا تكون عبادة، ومن صرفها لغير الله تعالىٰ، فإنها لا تكون عبادة له إلا إذا تضمنت **نسبة شيء من خصائص الله إلىٰ المخلوق، أو صاحبها غاية الذل مع غاية الخضوع**»[(١)].

فجعل هذه المناطات القلبية الثلاثة هي المحاور المرتكزة في تحقق شرك العمل[(٢)]، ولهذا اختلفت تعابيره عنها علىٰ جهة التناوب.

وقد نص علىٰ أن شرك العبادة مخصوص بما يقوم في القلب من المعاني دون العمل الظاهر، فقال: «معنىٰ الشرك في العبادة **صرف غاية**

(١) المسلك (١/ ٣٤٤).

(٢) فتوىٰ الشيخ العلامة عبد الرحمن البراك -حفظه الله-:

يقول السائل: قرأتُ في شرحٍ لكتاب التوحيد، يقرِّر مؤلِّفُه باطِّراد أن الذبح، والنذر، والاستغاثة، والطواف وغيرها، لا تكون شركا إذا صُرِفَتْ لغير الله إلا بـ (قصد التقرُّب والتعبُّد)، أو (أن يقوم في قلب الفاعل غاية الذل ونهاية الخضوع)، أو أن (يعتقد خصائص الله إلىٰ المخلوق)، فهل يصح هذا التقرير؟

فأجاب الشيخ بقوله: «لا يصح هذا التقرير، متىٰ ذبح للميِّت لصاحب القبر فهو مشرك، وإذا صلىٰ لصاحب القبر فهو مشرك، وما معنىٰ التقرُّب ما دام أنه يصلي له، ويذبح له، هل هو يذبحُ له ليأكل لحمًا كالذبح للضيف؟ لا. يذبحُ عبادةً له، والله يقول ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾، فالصلاة والنحر من أجل العبادات، ففعلُها لله من أفضل القربات، ولغيره شركٌ، فهذا التقرير فاسد». مقطع صوتي: رد سماحة الشيخ عبد الرحمن البراك علىٰ كتاب المسلك الرشيد.

https://youtu.be/ISyRGRf5Svg ?si = ORFk-bp7w29yAaJr

الذل ونهاية الخضوع لمخلوق من المخلوقات»[١].

فإن هذا القدر مخصوص عنده بالمعنىٰ القلبي؛ كما قد قرره علىٰ جهة الاطراد.

وفي الجملة: فإن هذا الكتاب في حقيقته هو مشروع للتقريب بين السنة ومذهب الشيعة والصوفية في مسائل الشرك وتوحيد العبادة؛ ولهذا كانت تراكيبه العلمية أشبه ما تكون بكتاب «الخلل الوهابي» للشيعي عبد الله دشتي، و«تقسيم التوحيد» للصوفي عثمان النابلسي ونحوهم كما سيظهر ذلك جليًّا عند مناسباته، إن شاء الله.

وقد اشتمل هذا النقد علىٰ تمهيد وعشرة فصول وخاتمة، وهي علىٰ النحو الآتي:

التمهيد: منهجية صاحب المسلك الرشيد.

الفصل الأول: التعريف بمفردات البحث.

الفصل الثاني: أثر الإرجاء والكسب في إفساد توحيد العبادة.

الفصل الثالث: تعريف العبادة.

الفصل الرابع: تعريف الشرك.

الفصل الخامس: تقسيم الأفعال إلىٰ عبادة محضة، وعبادة محتملة، ومناطات شرك العبادة.

الفصل السادس: قاعدة الشرك الأصغر في الأسباب.

الفصل السابع: ضابط شرك الدعاء.

الفصل الثامن: شرك الشفاعة.

---

(١) تحقيق الإفادة (ص١٤).

الفصل التاسع: مناطات الشرك المتعلق بالذبح، والنذر، والسجود عند صاحب المسلك.

الفصل العاشر: حقيقة اشتراط اعتقاد الربوبية في شرك العبادة عند القبورية.

والخاتمة.



تمهيد

منهجية صاحب المسلك الرشيد

إن المنهجية التي يُقَرِّرَها، والطريقة التي يتَّبِعُهَا مخالفةٌ لطرائق العلماء في تقرير أصول العلم وتفاصيله، وتحرير قواعده ومسائله، فقد أفسد دلائل المنظومة العلمية المتَّبعة عند أهلها، تارة من جهة الرسوم والمباني، وأخرىٰ من جهة المفاهيم والمعاني، بل خالف في ذلك الذوق والطبع، وأفسد بذلك أحكام الدين والشرع.

حتىٰ صار كتابه مَعْلَمًا يعتبره المناوئون -في أهم معاقد الخلاف بينهم وبين أهل الحق- في حقيقته انتصارًا لهم، وهدمًا لما يسمونه بـ **(الدعوة الوهابية)**.

وقد فرح به بعض مراجع الشيعة قائلًا: **(أهلًا بناصرنا)**[1].

وقال بعض المناوئين في معرض ثنائه علىٰ صاحب المسلك: «هذه طبيعة السلفيين المعاصرين ينظرون نظرة عَدائية لكل من **خالف أئمة الدعوة**، بأي نوعٍ من المخالفة، **وكأن كلام أئمة الدعوة النجدية وحيٌ منزَّل**»[2].

وبذلك فإني أقتصر علىٰ مناقشة أهم المسائل الخطيرة التي تَمَسُّ

---

(1) https://youtu.be/I0io99cWmFg ?si=78hmV7Gx1TZZ7r7I.

(٢) لخالد باحميد في مقطع فيديو متداول!

https://youtu.be/rpacyGa5kqY ?si=D0rGasy8yh5iubXf

جنابَ التوحيد، وتَتَبُّعِ ما فيها من الفساد والإفساد، بنقضها وإبطالها، وإلا فلو تتبع الناقد كل ما فيه من أخطاء وانحرافات، لأتىٰ بما يعادله من أجزاء وصفحات.

وعليه: فقبل التقصّي لمواضع كتابه، والنقد لتفاصيل تحريفات خطابه، فإني أذكر أهم معالم هذه المنهجية، لِيَحْكُمَ بها الناظر ابتداءً قبل الوقوف علىٰ تفاصيل النقد، ومواطن النقض.

فالأول: نقده للإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب في كثير من الأبواب والمناسبات بطريقةٍ مقصودة، ومسلكٍ مطَّرِدٍ مُتَكَلَّف، يُزَهِّدُ فيه وفي كتابه، ويَحُطُّ من قدْرِه وهيبته.

لأن الإمام المجدد وكتابه التوحيد هو الهدف الأساس في هذا المشروع، فإذا سقط سقطت المرجعية بعده؛ ولهذا استعمل هذا الشرح للكتاب مظلةً لإفساده تحت مسمىٰ التحقيق لمسائل العلم!

الثاني: نقده للحقائق العلمية التي ذكرها أهل العلم، كتعريفهم للتوحيد، والعبادة، والشرك، والتمائم، والسحر، والكهانة، والطيرة، وغير ذلك، واختراع تعريفات من بنيَّات أفكاره، معقَّدة في تراكيبها، ومحيِّرة في معانيها؛ أجراها علىٰ طريقة أهل المنطق بما يعرف عندهم بـ(**النقض أو المعارضة**)(١)، كل ذلك تحت غطاء تحقيق ضبط الحدود والماهيات، وما هي إلا طريقة لتمريرِ أصول الفساد، وإقحامٍ لمناطاته.

الثالث: تحريفه لكثير من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره من أهل التحقيق، وتنزيله علىٰ غير مرادهم، وخلافًا لمقاصدهم، والاستطالة بتقويلهم ما لم يقولوه، والجرأة في نسبته إليهم.

---

(١) ينظر: روضة الناظر، لابن قدامة (١/ ٩٠) تحقيق: عبد الكريم النملة.

الرابع: اختراعه تأصيلات غير مسبوقة في ضابط الشرك والعبادة، التي تفتح أبواب الشرك المتعلق بالقبور، فهو لا يرىٰ الذبح، والنذر، والطواف للقبور ونحوها من العبادات شركًا، إلا بمناطات قلبية خارجة عن العمل الظاهر بمجرده، بما يوافق القبوريين من صوفية وشيعة، ومن وقف علىٰ تقريراته وتقريراتهم لعلم أوجه الشبه وقوتها، من جهة التراكيب والمقاصد.

الخامس: استدلاله ببعض كلام القبوريين، كابن جرجيس ونحوه، واعتبار خلافهم، وتصحيح بعض اعتراضاتهم، وتارة ينقد بعض كلامهم بطريقة ناعمة، أو متكلفة يسودها الحشو والتطويل، والتمويه والتضليل.

فَمِنْ ذلك: قولُه: (قرر بعض المتأخرين قاعدة التفريق والتفصيل في الأفعال المحتملة، ولكنه انتهىٰ إلىٰ **أن التعبد والتقرب لا يعلم إلا بإخبار الفاعل ذاته عن نيته بفعله**، ومن أولئك: ابن جرجيس، فإنه أقرَّ بأن الذبح من الأفعال المحتملة التي **لا تكون عبادة إلا بنية التقرب والعبادة**، ولكنه ذكر أنه لا أحد يستطيع أن يطلع علىٰ نية الذابح، ورتب علىٰ ذلك أنه لا أحد يستطيع أن يحكم علىٰ فعله بأنه شرك أكبر[1].

وهذا النفي خطأ ظاهر، فإن الأحوال التي تدل علىٰ أن المقصود من الذبح أو غيره من الأفعال المحتملة **التقربُ والعبادةُ** لغير الله متعددةٌ، وليست مقتصرة علىٰ تصريح المعين بلسانه). المسلك (١/ ٣٤١).

فهذا التقرير من صاحب المسلك هو اعتبار لكلام القبوريين -من شيعة وصوفية، ومنهم ابن جرجيس- في أن شرك العبادة لا يتحقق

---

(١) صلح الإخوان (ص١٠٧).

إلا بـ (**نية العبادة وقصد التقرب**)؛ أي: أن ينوي بفعله العبادة كالسجود للقبر، فإذا نَوَى التحية لم يكن سجودُه شركًا!

ولكنه أورد النصَّ بقالب النقد، وهو في حقيقته اعتبار له، واعتداد به.

السادس: عدم تركيزِه علىٰ شرك عباد القبور في أكثر مناسبات الكتاب، فهو من أشد الناس نفرة عن الكلام في القبوريين، ولذلك يسميهم بغير اسمهم، لا سيما عند كلامه عن مناطات شرك العبادة، فإنه لم يتعرَّض البتة لتقرير صور شرك القبور، وعبادة الأموات بالذبح، والنذر، والاستعاذة، والاستغاثة، والسجود، والطواف، وإن ذكر شيئًا من ذلك فعلىٰ استحياء، مخلِّطًا ذلك بالمناط القلبي. ومن أمثلته قوله: (الذبح عند القبور له أحوال متعددة، إما أن يكون **بقصد التقرب إلىٰ المقبور**، فهذا شرك أكبر). المسلك (٢/ ٢٨).

فقيد الشرك هنا بقصد التقرب -أي: **بنية العبادة**- في الذبح للقبور، لا بمجرد قصد الذبح للقبور والأموات.

وهذه من المفارقات الجسيمة؛ لأن ديار الإسلام إنما تعاني عبادةَ القبور، لا عبادةَ الأصنام، ولا عبادةَ النار، والصليب، والشمس والقمر، ونحو ذلك.

ولهذا كان المتعين عليه عند ذكر مناطات شرك العبادة -بحسب زعمه- ابتداؤه في الكلام عن صرف العبادة للقبور، وأنه شرك مطلقًا، ولكنه حاس وجاس في تقرير المناطات القلبية، متعاميًا عن هذه القضية الخطيرة!

السابع: استعماله طريقة التشكيك بعد إفساد الحقائق العلمية

وإبطالها، كقوله: **(والأقرب أن يقال)**[١]، **(ويمكن أن يقال)**[٢]، **(وهذا فيه نظر)**، **(وهذا فيه قدر من الإشكال والغموض)**[٣]، وغير ذلك الكثير، حتىٰ أنه لم يسلم من نقده أحدٌ، ولا من هَدْمِهِ حقٌّ.

الثامن: النَفَسُ الإرجائيُّ المطَّرد من أول الكتاب إلىٰ آخره، ومن بداية ما كتبه إلىٰ آخر ما سطَّره؛ حتىٰ دسَّه وأقْحَمَه فيما خفي سياقه، ودق تركيبه، وتأمل هذا النص عن ابن الأنباري: «فلان عابد، وهو الخاضع لربه المستسلم، لقضائه، **المنقاد لأمره**»[٤].

فقد أورده صاحب المسلك ثم علَّق بقوله: «فقد فسر العبادة بالخضوع **والتزام الأمر**»[٥].

فانظر كيف فسر الانقياد والامتثال بمصطلح «**الالتزام**»، وهو مناط قلبي محض!

ويقول: «ومن تعلق قلبه بمخلوق، **وذَلَّ له ذلًا عاليًا، وخضع له خضوعًا كبيرًا**، وسيطر حبه علىٰ قلبه، فأخذ يسجد له، ويذبح له تقربًا إليه، **وطلبًا لرضاه، ويستسلم لإرادته**، فهو واقع في الشرك وعبادة غير الله»[٦]. وكلها مناطات قلبية محضة!

ويقول: «أن **ينوي الساجد التعبد والتنسك** للمسجود له، فمن سجد لمخلوق وهو **ينوي بذلك أن يتعبد له ويتقرب**، إما **لاعتقاده** بأن الله

---

(١) المسلك (١/ ٢١٣-٢١٤).
(٢) المسلك (١/ ٢٢٨).
(٣) المسلك (٢/ ٩٦).
(٤) تهذيب اللغة، للأزهري (٢/ ١٤٠).
(٥) تحقيق الإفادة (ص١٢٩).
(٦) المسلك (١/ ٢٩٤)، والإفادة (ص٥٣).

أعطاه قدرة خارقة، أو **لأنه متصف بالكمال، فقد وقع في الشرك**»[(١)].

فقيد الشرك هنا بـ (**نية العبادة وقصد التقرب**)، ثم قال: (إما **لاعتقاده** بأن الله أعطاه قدرة خارقة، أو **لأنه متصف بالكمال**)!

وقال: «أن يذبح للأموات والقبور، والمراد بذلك: **أن يقوم المكلف بالذبح وهو يقصد إرضاء ميت من الأموات، أو طلب عفوه عنه، أو إعانته له**، أو نحو ذلك، ... **دليل علىٰ أنه قام في قلبه معنىٰ التعظيم الداخل في معنىٰ التعبد والتذلل**، فضلًا عما قام في قلبه من التعلق والخضوع له، ورجائه معنىٰ غيبيًّا يملكه الميت»[(٢)].

فهل مجرد الذبح للأموات والقبور شرك بذاته؟

وما معنىٰ قوله: (**وهو يقصد إرضاء ميت من الأموات، أو طلب عفوه عنه، أو إعانته له، أو نحو ذلك**)؟

ثم قوله: (دليل علىٰ أنه قام في قلبه معنىٰ التعظيم الداخل في **معنىٰ التعبد والتذلل**)، تعليل في كون حقيقة العبادة إنما في المعنىٰ القلبي؛ **فتأمل!**

التاسع: استدلاله بالمواضع المجملة من كلام العلماء، والمشتبهة من نصوصهم، وترك الصريح الفصيح والعزوف عنه، كما فعل ذلك كثيرًا في كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن عبد البر، وابن القيم وغيرهم.

ومن ذلك أن صاحب المسلك أورد في قصة ذات أنواط نصًّا عن الشيخ حامد الفقي وهو قوله: «ليس ما طلبوه من الشرك الأصغر، ولو

---

(١) تحقيق الإفادة (ص٢٠٧-٢٠٨).

(٢) المسلك (٢/ ١٣-١٤).

كان منه لما جعله النبي نظير قول بني إسرائيل، وأقسم علىٰ ذلك، بل هو من الشرك الأكبر كما أن ما طلبه بنو إسرائيل من الأكبر»[(١)].

ثم علق بقوله: (**وهو من أدلة الإعذار بالجهل في مسائل الشرك وغيرها**). المسلك (١/ ٧٢٩-٧٣٠).

فنجد أن صاحب المسلك هنا بتر هذا النص، فإن الشيخ حامد الفقي قال بعد ذلك: (**وإنما لم يكفروا بطلبهم؛ لأنهم حدثاء عهد بالإسلام؛ ولأنهم لم يفعلوا ما طلبوه، ولم يقدموا عليه بل سألوا النبي**).

فقد بين الشيخ حامد الفقي أن عدم كفرهم إنما من جهة كونهم حديثي عهد بإسلام، أي: إن هذه المسألة مما خفيت عليهم لبعدهم عن معالم التوحيد، وتفاصيل الشرك، ولهذا وصفهم القرطبي بقوله: «**بعض جهال الأعراب**»[(٢)]. وهذا هو عين ما اعتذر به الصحابي أبو واقد الليثي ﷺ بقوله: «**وَنَحْنُ حَدِيثُو عَهْدٍ بِكُفْرٍ**»[(٣)].

وهذا بخلاف تقرير صاحب المسلك حيث أطلق القول في مسألة الإعذار بالجهل، وتعميمها في مسائل الشرك مطلقًا، فهو يعذر من وقع في الشرك الصريح، كمن صرف العبادة لغير الله كما يفعله عباد القبور؛ ممن يذبح للأموات وينذر لهم، ويطوف حول قبورهم، ويستغيث بهم!

فما كان منه إلا أنه استشهد بما يراه من كلام الشيخ حامد الفقي، وبتر ما يخالف هواه، ورتب علىٰ إطلاق هذا التقرير الفاسد **الحكم بإسلام المشرك الجاهل** كما هي عقيدة ابن جرجيس[(٤)].

---

(١) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد - تحقيق: حامد الفقي (١/ ٢٦٢).
(٢) الجامع لأحكام القرآن (٦/ ٣٦٤).
(٣) مسند أبي داود الطيالسي (١٤٤٣)، والمعجم الكبير، للطبراني (٣٢٩١).
(٤) صلح الإخوان (ص٤-٥).

فقال: (... وسولت **لكثير من المسلمين** الوقوع في الاستغاثة المحرمة بغير الله، والتوجه إلىٰ الأموات والمخلوقين من دون الله). المسلك (٢/ ١٦٥). وقال في باب الشفاعة: (... ثم بعد ذلك يذكر الأبواب التي تثبت أن من يتعلق بهم **الجهلة من المسلمين** في الاستغاثة والشفاعة لا يملكون شيئًا وهم خاضعون لله تعالىٰ). المسلك (٢/ ٢٩٥).

فسماهم **جهلة المسلمين**؛ حتىٰ قال العلامة محمود بن شكري الألوسي: «وتسمية من عبد غير الله مسلمًا، فهو إلىٰ أن يعالج عقله أحوج منه إلىٰ أن يقام عليه الدليل»[(١)].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «ومنهم من يطلب من الميت ما يطلب من الله، فيقول: اغفر لي، وارزقني، وانصرني، ونحو ذلك، كما يقول المصلي في صلاته لله تعالىٰ، إلىٰ أمثال هذه الأمور التي لا يشك من عرف دين الإسلام أنها مخالفة لدين المرسلين أجمعين، فإنها من الشرك الذي حرمه الله ورسوله، بل من الشرك الذي قاتل عليه الرسول ﷺ **المشركين**، وأن أصحابها إن كانوا يعذرون بالجهل، وأن الحجة لم تقم عليهم، كما يعذر من لم يبعث إليه رسول، وإلا كانوا مستحقين من عقوبة الدنيا والآخرة **ما يستحقه أمثالهم من المشركين**، والذين يؤمنون بالرسول، إذا تبين لأحدهم حقيقة ما جاء به الرسول، وتبين أنه **مشرك**، فإنه يتوب إلىٰ الله، ويجدد إسلامه، فيسلم إسلامًا يتوب فيه من هذا الشرك»[(٢)].

---

(١) غاية الأماني في الرد علىٰ النبهاني (١/ ٥٤).

(٢) قاعدة عظيمة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام والإيمان وعبادات أهل الشرك والنفاق (ص٧٠).

العاشر: استعماله طريقة المخادعة والتمويه في تقرير الحقائق العلمية، فتراه يقرر الأصول الفاسدة في مواضع كثيرة ومتفرقة من كتابه، ثم يذكر ما ظاهره التعارض في مواضع أخرىٰ، بحيث يجعل له مساحة للفرار من النقد، ومن أمثلة ذلك قوله: (**فكل من طلب شيئًا من غير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله فقد وقع في الشرك**). المسلك (٢/ ١٦٤).

ثم ينقضها بقوله -عن دعاء الأموات-: (أن يكون الدعاء بحالة تتضمن **غاية الذل والخضوع للمخلوق**، كمن يدعو المخلوق، وقد **قام بقلبه غاية الذل والخضوع** الذي لا يكون إلا لله وحده، والذي يمثل حقيقة العبادة وجوهرها، **سواء طلب منه ما يقدر عليه أو غيره**). المسلك (٢/ ١٤٩).

فتأمل هنا: لم يجعل ضابط الشرك فيما لا يقدر عليه إلا الله، وإنما جعله في المعنىٰ القلبي (**غاية الذل والخضوع**)!

ومن ذلك: قوله: (وطلب الشفاعة منها -أي: من الأصنام- شرك مطلقًا). المسلك (٢/ ٣٢١).

ثم يقول: (الحالة التي كان عليها مشركو العرب في التشفع بأصنامهم، وهي شرك بلا ريب؛ لأنها تتضمن أنواعًا من الشرك منها: **التقرب إلىٰ الأصنام واعتقاد أن لها تأثيرًا علىٰ الله**). المسلك (٢/ ٣١٠). فتأمل هذا التضاربَ!

الحادي عشر: الاستكثار من حشو الكلام، وتكراره بقوالب ركيكة، وتراكيب ضعيفة، والتعرض لتقرير ما لا يحتاج إلىٰ ذكره، والتوسع في إقحام المسائل المولَّدة.

الثاني عشر: تتبعُه لما ذكره بعض العلماء من القيود المخصوصة ببعض المناسبات، ثم يستعملها قواعد علىٰ جهة الإطلاق في تقييد شرك

العبادة بمناطات قلبية؛ ومن ذلك أن الشيخ ابن عثيمين سمّى ما يذبح للضيف ذبحًا لغير الله من قبيل الجائز، وعلل: بكونه لم **يقصد به تعظيم المذبوح له والتذلل له والتقرب إليه**[1].

فأصّل صاحب المسلك من هذه المناسبة المخصوصة قاعدة مطلقة يقول فيها على جهة الاطراد: (**إن الذبح لغير الله لا يكون شركًا إلا بقصد التعظيم والتعبد**) المسلك (٢/ ٨)، (٢/ ١٢)، (٢/ ٢٧)، (٢/ ٣١). أي: بنية العبادة.

الثالث عشر: استعماله طريقةً معكوسةً عن الطريقة العلمية المعهودة في تقرير القواعد والمستثنيات؛ فقد ذكر من ضوابط الشرك المتعلق بصرف الأفعال المحتملة لغير الله -كالذبح، والنذر، والاستغاثة، والسجود وغيرها- أن يتوجه بها لمخلوق لا يعرف في عرف العقلاء فعلها له، فَنَصّ في مواضع متفرقة على الشمس، والقمر، والكواكب، والجمادات، وزحل، والنار، والشجر، والحجر. المسلك (٢/ ١٤، ٩٢، ١٤٨)، والإفادة (ص٢٠٧).

وهذه الطريقة فيها لبس وإيهام، بحيث يُفهَم منها أن غير هذه الماهيات لا يتعلق بها الشرك، حتى لو ادعى أن ذكره لها إنما على سبيل المثال لا الحصر، فحقيقة الأمر هنا إنما في ذكر مناطات الشرك، فيتعين الحصر، لا مجرد التمثيل، **فتأمل!**

وانظر إلى هذه الطريقة العبثية، يقول في مناطات الذبح الشركي: (**الأمر الخامس**: الذبح لمخلوق لا يعرف في العادة الذبح له في عرف العقلاء، **كالذبح للشمس، أو لزحل، أو لشجرة أو لحجر**، فهذه

---

(١) القول المفيد على كتاب التوحيد (١/ ٢١٤)، شرح رياض الصالحين (٦/ ٢١٢-٢١٣)، وانظر: المسلك الرشيد (١/ ٣٣٩) و(٢/ ٨).

المخلوقات لا يعرف في العادة أن العقلاء يتوجهون إليها بالذبح لإكرامها أو إطعامها، فقصدها بالذبح وإراقة الدماء لها **دليل علىٰ قصد التعبد والتقرب**، فهو شرك أكبر مخرج من الملة). المسلك (٢/ ١٤).

فلما انتهىٰ من تقرير هذا المناط، قال: (ويدخل في هذا الأمر **الذبح للجن والملائكة**). المسلك (٢/ ١٤).

بل ولو قيل: أين التوجه بهذه العبادات للقبور، لقال: قد ذكرت في موضع كذا، كذا وكذا، وأحال إلىٰ أمر لا يسمن ولا يغني من جوع.

وإنما الطريقة الحقَّة -كما في كتب القواعد الفقهية- أن تُقَرَّر القاعدة فيقال: (**الذبح لغير الله شرك**) باعتباره أصلاً محكمًا، ثم بعد ذلك له أن يستثنىٰ منها ما لم يكن شركًا: كالذبح للضيف علىٰ من سماه ذبحًا لغير الله، والذبح للأكل والتجارة، أو الذبح للسلطان لكونه جرىٰ فيه الخلاف علىٰ أقل تقدير.

لأن إحكام هذا الأصل دلَّ عليه الشرع، كحديث: «**لعن الله من ذبح لغير الله**»[(١)]، وكذا كلام العلماء؛ فقد ترجم أبو عوانة (٣١٦) بقوله: «بَيَانُ وُجُوبِ اللَّعْنَةِ علىٰ من نسك لغير الله، **وكذلك كل ذبيحة تذبح لغير الله تعالىٰ**»[(٢)].

فإذا أُحكِم الأصلُ طُرِدَ حكُمه في كل ما لم يُسْتَثْنَ منه، كالذبح للعيون، والحيطان، والأماكن المعظَّمة، ولمشايخ الطرق الصوفية، وللسحرة، والكواكب، والشجر، والحجر، والصليب، والجن، والأنبياء، والملائكة، والأصنام بعمومها والقبور ... إلخ.

---

(١) صحيح مسلم رقم (١٩٧٨) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(٢) مستخرج أبي عوانة (٨/ ٤٨٩).

ومما يستبين أن طريقته حقيقتها حصر المناطات وتحريرها بزعمه، أنه ذكر مناطات الذبح الشركي محصورة في مناطات ستة.

ثم ترجم بقوله: «**صور من الذبح محتملة الدلالة علىٰ التقرب والعبادة**: ثم يقول: فهذه الأمور الستة من أكثر الصور التي يظهر فيها **قصد التعبد والتقرب** بالذبح لغير الله تعالىٰ، فاتصاف الذبح بواحد منها **يدل دلالة ظاهرة علىٰ أن المقصود به التعبد لغير الله تعالىٰ، وبقيت صور أخرىٰ هي محل تردد واشتباه**»[١].

أليس هذا يدل علىٰ طريقة الحصر، لكل عاقل بصير!

فكل هذه المعالم الفاسدة وغيرها مما لم يذكر، قد امْتَلَأَ بها كتابُه، وسُوِّدَتْ بها صفحاتُه، وسيأتي ذكرها وتفصيلها عند ذكر مناسباتها، إن شاء الله تعالى.

فأسال الله تعالىٰ بمنِّهِ وكرمه أن يلهمنا الصواب، والتوفيق والسداد، وأن يتولانا بلطفه، إنه جواد كريم.



(١) المسلك (٢/ ١٧).




الفصل الأول

تعريف مفردات البحث

ويشتمل على ثلاثة أبحاث:

المبحث الأول: تعريف الإرجاء لغة واصطلاحًا.

المبحث الثاني: تعريف الكسب لغة واصطلاحًا.

المبحث الثالث: تعريف الجبر لغة واصطلاحًا.




المبحث الأول
تعريف الإِرْجَاءِ لغة واصطلاحًا

أولًا: الإرجاء لغة:

أصله من رَجَا ورَجَأ، والمهموز يدل علىٰ التأخير، يقال أرجأت الشيء: أخرته، وأنت مُرْجِئٌ، وهم المرجئة[(١)].

وَأهل النِّحلة يسمّون المُرجئة أهل الإرجاء[(٢)].

قال الأزهري: «إنما قيل لهذه العصابة مرجئة؛ لأنهم قدموا القول، وأرجأوا العمل، أي: أخروه»[(٣)].

وقال ابن قتيبة: «وَإِنَّمَا سموا بذلك لأَنهم زَعَمُوا أَن الْإِيمَان قَول وأرجأوا الْعَمَل»[(٤)].

وقد دلت هذه المادة في نصوص الوحي علىٰ معنىٰ التأخير، كقوله تعالىٰ: ﴿قَالُوٓاْ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ﴾ [الأعراف: ١١١].

والإرجاء تأخير الأمر[(٥)].

---

(١) مقاييس اللغة، لابن فارس (٢/ ٤٩٥)، والفصيح، لثعلب (ص٢٧٩-٢٨٠)

(٢) جمهرة اللغة، لابن دريد (٢/ ١٠٨٦)

(٣) تهذيب اللغة، للأزهري (١١/ ١٢٥)

(٤) غريب الحديث، لابن قتيبة (ص٢٥٤).

(٥) معاني القرآن، للفراء (١/ ٣٨٨).

والمعروف عند أهل اللغة أن يقال: أرجأت الأمر إذا أخرته[١].

وقوله سبحانه: ﴿تُرْجِي مَن تَشَاءُ مِنْهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٥١].

ترجي بالهمز وغير الهمز، والهمز أكثر وأجْوَدُ، ومعنى تُرْجِي: تُؤَخِّرَ بالهَمْزِ وغَيرِ الهمز، المعنى واحدٌ[٢].

وكذا في قوله جل وعلا: ﴿وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ١٠٦].

أي مُؤَخَّرُون؛ يقال: أرجأت الأمر[٣]؛ لأنه من أرجأت، وقال بعضهم: مرجون في لغة من قال: أرجيت[٤].

ثانيًا: الإرجاء اصطلاحًا:

الإرجاء هو إخراج الشرائع الظاهرة عن مسمى الإيمان؛ أي إنها ليست من الإيمان[٥].

قال الشهرستاني: «لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والعقد»[٦].

فلا يترتب على الأعمال عند أهل الإرجاء ثوابٌ ولا عقابٌ، ويقولون: المؤمن يستحق الجنة بالإيمان دون بقية الطاعات، والكافر يستحق النار بالكفر دون بقية المعاصي[٧]، ولهذا يقولون: لا تضر مع

(١) معاني القرآن، للنحاس (٣/ ٦٢).

(٢) معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (٤/ ٢٣٣).

(٣) معاني القرآن، للنحاس (٣/ ٢٥١)

(٤) معانى القرآن، للأخفش (١/ ٣٦٥)

(٥) ينظر: الإيمان، للقاسم بن سلام (ص١٠).

(٦) الملل والنحل (١/ ١٣٩).

(٧) ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للفيومي (١/ ١١).

الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة[١].

قال ابن طاهر المقدسي: «وأصل مذهبهم ترك القطع على أهل الكبائر، إذا ماتوا غير تائبين بعذاب، أو عفوٍ، وأرجؤوا أمرهم إلى الله ﷻ، ولهذا سموا المرجئة»[٢].

وذكر أبو الحسن الأشعري أنهم اثنتا عشرة فرقة[٣]. وقد يزيدون على ذلك[٤]. وذكر ابن قتيبة كثيرًا من أعيانهم[٥].



(١) الملل والنحل، للشهرستاني (١/ ١٣٩).
(٢) البدء والتاريخ (٥/ ١٤٤).
(٣) مقالات الإسلاميين (ص١٣٢).
(٤) ينظر: الإبانة الكبرى، لابن بطة (١/ ٣٨٦)، والبدء والتاريخ، للمقدسي (٥/ ١٤٤).
(٥) المعارف (١/ ٦٢٥)، وينظر: الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة، لابن بطة العكبري (ص٣٣٢).

المبحث الثاني
تعريف الكَسْبِ لغة واصطلاحًا

أولًا: الكسب لغة:

الكاف والسين والباء أصل صحيح، وهو يدل على ابتغاء وطلب وإصابة[(١)].

والكَسْبُ: طلب الرزق[(٢)]، وهو حقيقة في معنى العمل، وهو لا يفترق عمَّا جاء به الشرع؛ كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [البَقَرَة: ١٣٤].

قال الطبري: «وأصل الكسب: العمل، فكل عامل عملًا بمباشرة منه لما عمل ومعاناة باحتراف، فهو كاسب لما عمل، كما قال لبيد بن ربيعة:

لِمُعَفَّرٍ قَهْدٍ تَنَازَعَ شِلْوَهُ   غُبْسٌ كَوَاسِبُ لَا يُمَنُّ طَعَامُهَا»[(٣)]

فهو: كل عمل يعمله الإِنْسَان بكدِّه؛ لجلب نفع، أو دفع ضرّ، وَلذَلِك لَا يُوصف فعل الله بِالْكَسْبِ؛ لِأَنَّ فعله برِيء عَن جلب الْمَنَافِع وَدفع المضار[(٤)].

---

(١) مقاييس اللغة، لابن فارس (٥/ ١٧٩).

(٢) العين (٥/ ٣١٥).

(٣) جامع البيان (٢/ ٢٧٣).

(٤) تفسير السمعاني (٢/ ٨٧)، والتفسير الوسيط، للواحدي (٢/ ٢٥٢).

ثانيًا: الكسب اصطلاحًا:

اشتهر هذا الاصطلاح عند الأشاعرة، وهو مما اختصوا به في باب القدر، وقد اختلفوا في معناه كثيرًا، واضطربوا في حقيقته، ولم يذكروا له تفسيرًا، حتىٰ قال التفتازاني: «ونعلم بالضرورة أن القدرة الحادثة للعبد تتعلق ببعض أفعاله -كالصعود- دون البعض -كالسقوط- فيسمىٰ أثر تعلق القدرة الحادثة كسبًا، وإن لم يعرف حقيقته»[١].

ومحصله أن الكسب هو نفي تأثير قدرة العبد في فعله.

قال الجويني: «ومعنىٰ كونه مكتسبًا أنه قادر علىٰ فعله، وإن لم تكن قدرته مؤثرة في إيقاع المقدور»[٢].

وقال الباقلاني: «فَإِن قَالَ: فَهَل تَزْعُمُونَ أنه يَسْتَطِيع أَن يكْتَسب بِنَفسِهِ أَو بقدرة، قُلْنَا: لَا، بل بقدرة تحدث لَهُ»[٣].

فهم يثبتون للعبد قدرة محدثة وكسبًا، ولكن يقولون قدرته لا تأثير لها في المقدور[٤].

وبذلك فإن جمهور الأشعرية ومن وافقهم في هذه النظرية، يقولون: إن العبد فاعل مجازًا، وليس حقيقة[٥].

وهذا حقيقته الجبر، وإن اختلفت العبارة عن الإفصاح به؛ ولهذا نص بعض نُظَّارِهِمْ بذلك، فقال الشهرستاني: «والجبرية أصناف:

---

(١) شرح المقاصد في علم الكلام (٢/ ١٢٧).

(٢) لمع الأدلة في قواعد أهل السنة والجماعة، للجويني (ص١٢١).

(٣) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، للباقلاني (ص٣٢٤).

(٤) الرد علىٰ البكري، لابن تيمية (١/ ٣٤٣).

(٥) الصفدية، لابن تيمية (١/ ١٥١-١٥٢).

فالجبرية الخالصة: هي التي لا تثبت للعبد فعلًا ولا قدرة على الفعل أصلًا، **والجبرية المتوسطة: هي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلًا**»[1].

وقال الإيجي: «**والجبرية: متوسطة؛ تُثْبِتُ للعبد كسبًا كالأشعرية،** وخالصة لا تثبته كالجهمية؛ وهم أصحاب جهم بن صفوان، قالوا: لا قدرة للعبد أصلًا»[2].

وسيأتي مزيد بيان لهذه النظرية، إن شاء الله.



(١) الملل والنحل، للشهرستاني (١/ ٨٥).

(٢) المواقف، للإيجي (٣/ ٧١٢).

المبحث الثالث

تعريف الجبر لغة واصطلاحًا

الجبر لغة:

الجيم والباء والراء أصل واحد، وهو جنس من العظمة والعلو والاستقامة. والجبار، وذو الجبروت: الله جل ثناؤه.

ويقال: أجبرت فلانًا علىٰ الأمر، ولا يكون ذلك إلا بالقهر وجنس من التعظُّم عليه[١].

وفي العين: الجَبر: الاسم، وهو أن تُجبِرَ إنسانًا علىٰ ما لا يُريد، وتُكرهَهُ جَبَرِيَّةً علىٰ كذا[٢].

وأجبرت الرجل علىٰ كَذَا وَكَذَا، فَهُوَ مجبَرٌ، إذا أكرهته عَلَيْهِ[٣].

فحقيقته: الإكراه علىٰ جهة القهر والغلبة.

الجبر اصطلاحًا:

حقيقته هو نَفْيُ قدرةِ العبدِ علىٰ الفعل أصلًا[٤].

والقائلون به سُمُّوا بالجبرية الخالصة نسبة إليه، وهي التي لا تثبت

---

(١) مقاييس اللغة، لابن فارس (١/ ٥٠١-٥٠٢)

(٢) (٦/ ١١٥).

(٣) جمهرة اللغة، لابن دريد (١/ ٢٦٥).

(٤) المواقف، للإيجي (٣/ ٧١٢).

للعبد فعلًا ولا قدرة على الفعل أصلًا[١].

وقالوا: **إن الأفاعيل كلها من الله**[٢].

وإن العباد فيما ينسب إليهم من الأفعال كالشجرة تحركها الريح، وهي فعل الله ﷻ على الحقيقة، **فأفعالهم منسوبة إليهم على المجاز**[٣].

والمناسبة في هذه المصطلحات لموضوع البحث، أن الإرجاء والكسب الجبري، ليسا مجرد اصطلاحات، وإنما بنيت عليها انحرافات علمية في تغيير أوضاع الشريعة، ترتب عليها إفساد لتوحيد العبادة، وتعطيل لأحكام الشرك فيها؛ وذلك من وجهين:

الأول: أن الإرجاء لا يرى الكفر والشرك في العمل الظاهر المجرد إذا صرف لغير الله، إلا بمناطات قلبية.

الثاني: أن نسبة الأفعال إلى الأموات على طريق السببية والكسب **(المجاز)** ليس بشرك، وإنما الشرك إذا نسبت إليهم على طريق الاستقلال الذاتي.



(١) الملل والنحل، للشهرستاني (١/ ٨٥).

(٢) خلق أفعال العباد، للبخاري، تحقيق الفهيد (٢/ ٣٠٠).

(٣) البدء والتاريخ، لابن طاهر المقدسي (٥/ ١٤٦).




الفصل الثاني
أثر الإرجاء والكسب في إفساد توحيد العبادة

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: بيان أثر الإرجاء في إفساد توحيد العبادة.

المبحث الثاني: بيان أثر الكسب في إفساد توحيد العبادة.




المبحث الأول
بيان أثر الإرجاء في إفساد توحيد العبادة

فهذه القضية (**الإرجاء**) إنما تعود إلىٰ الطاغوت الأكبر، والذي بُنِيَ عليه الإفساد في كافة مسائل أصول الدين؛ وهو: **إثبات حدوث العالم، وقدم الصانع**؛ وذلك بالاستدلال علىٰ حدوث الأجسام وعدم بقاء الأعراض؛ وهو ما يعرف بنظرية (**الحركة والتغيير**)[(١)].

فقد ذكر ابن فورك: أن الزوال والتغير من أمارات الحدث، ولا يليق ذلك بالإله القديم قال: «واعلم أن هذه **الكلمة من أشرف ما يُنعَتُ به الربُّ، ويُرْشَدُ به إلىٰ معرفة الحق**، فإن الوصف الخاص الذي به باين من خلقه بينونةَ مخالفة، لا بينونةَ مباعدة، وإنما الملجأ في تعرف حكم الحدث في الموجودات الحادثة إلىٰ هذا الأصل، وهو التغير الوارد عليه، والسفل اللازم له، ثم اختصاصه بالحدود والنهايات والمبادئ والغايات»[(٢)].

ومحصلها أن الله هو المُغَيِّرُ الذي لا يَتَغَيَّر، فنتج عندهم أن أخصَّ وصفٍ له هو الفعل (**الربوبية**)!

وهي نظرية مطردة عند المتكلمين، ولذلك يقول الباقلاني: «إنما يستدل علىٰ حدوث الموجودات بتغيرها وانتقالها من حالة إلىٰ حالة علىٰ

---

(١) الإرشاد، للجويني (ص١٧)، وإحياء علوم الدين، للغزالي (١/١٠٦).

(٢) شرح العالم والمتعلم (ص٤٤-٤٥).

أنها محدثة مفطورة مخلوقة، **وأن لها خالقًا**»[١].

وفي إثر ذلك اختلفت أقوال الأشعرية في أول واجب على المكلف، فقيل: (النظر)، كما يقول الباقلاني: «إن أول ما فرض الله ﷻ على جميع العباد **النظر في آياته، والاعتبار بمقدوراته، والاستدلال عليه بآثار قدرته، وشواهد ربوبيته**؛ لأنه سبحانه غير معلوم باضطرار، ولا مشاهد بالحواس، وإنما يعلم وجوده وكونه على ما تقتضيه أفعاله بالأدلة القاهرة، والبراهين الباهرة»[٢].

وقيل: **(القصد إلىٰ النظر)**، كما نص عليه الجويني بقوله: «أول ما يجب على المكلف العاقل البالغ باستكمال سن البلوغ أو الحلم شرعًا، **القصد إلىٰ النظر الصحيح المفضي إلىٰ العلم بحدوث العالم**»[٣].

وقيل: **(الشك)**، كما في قول الغزالي: «**إذ الشكوك هي الموصلة إلىٰ الحق**، فمن لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر لم يبصر، ومن لم يبصر، بقي في العمىٰ والضلال»[٤].

---

(١) الإنصاف، للباقلاني (ص ٧)، والإشارة إلىٰ مذهب أهل الحق، للشيرازي (ص٣٨٩). أبكار الأفكار في أصول الدين، للآمدي (٢/ ٢٦).

(٢) الإنصاف، للباقلاني (ص٤).

(٣) الإرشاد إلىٰ قواطع الأدلة في الاعتقاد، للجويني (ص٣).

يقول الشيرازي: «لأن الله ﷻ أمرنا بالعبادة، والعبادة لا تصح إلا بالنية، والنية هي القصد، وقصد من لا يعرف محال، ولأن ما لا يتوصل إلىٰ الواجب إلا به يكون واجبا كالواجب». الإشارة إلىٰ مذهب أهل الحق (ص٣٧٢).

(٤) ميزان العمل، للغزالي (ص٤٠٩).

قال القرطبي: «ومن شك في تكفير من قال: إن الشك في الله تعالىٰ واجب، فهو كافر شرعًا، أو مختل العقل وضعًا». المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٢٢/ ٥٢).

وكل هذه الطرق وما تفرع منها هي مقدمات، ومؤداها لا يختلف في الحقيقة؛ إذ المقصود بها الوصول إلىٰ معرفة الله تعالىٰ، قال ابن تيمية: «والنزاع لفظي، فإن النظر واجب وجوب الوسيلة، من باب ما لا يتم الواجب إلا به، والمعرفة واجبة وجوب المقاصد، فأول واجب وجوب الوسائل هو النظر، وأول واجب وجوب المقاصد هو المعرفة»[١].

وأقر به شارح الجوهرة فقال: «والأصح أن أول واجب قصدًا: المعرفة، وأول واجب وسيلةً قريبةً: النظر، ووسيلةً بعيدة: القصد إلىٰ النظر، فظهر من هذا أن النزاع بينهم لفظيٌّ، والمراد بالنظر عندهم: ترتيب أمرين معلومين لِيُتَوَصَّلَ بترتيبهما إلىٰ علم مجهول»[٢].

وهي طريقة فاسدة مضطربة، غير مستقيمة ولا مطردة، ولهذا جعلوا لها سبعة مطالب يُتَوَصَّل بها إلىٰ إثبات وجود الله تعالىٰ، لا يعرفها إلا الراسخون في العلم، حتىٰ قال السنوسي: «وبها ينجو المكلف من أبواب جنهم السبعة». وذكر أقوال أصحابه الأشاعرة في الحكم علىٰ المقلد، وهي ثلاثة أقوال: أنه كافر، وأنه عاص، وأنه مؤمن، واختار القول الأول[٣]. ونقل الأقوال الباجوري فقال: «فيكون المقلد كافرًا، وعليه السنوسي في الكبرىٰ»[٤].

واعترف بعضهم: بأن القول بإيجاب النظر بقية بقيت في المذهب

(١) درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٣٥٣).
(٢) شرح الجوهرة، للباجوري (ص٥٩).
(٣) شرح الكبرىٰ مع الحواشي (ص٣٩).
(٤) شرح الجوهرة، للباجوري (ص٣٢).

من أقوال المعتزلة[١]، وهو أصل لا يستقيم على قولهم: لا واجب إلا بالشرع[٢].

ولقد استنكر هذه الطريقة أهل العلم من غير خلاف، قال السمعاني: «ومن قبيح ما يلزمهم في اعتقادهم، أنا إذا بينا الحق على ما قالوه، وأوجبنا طلب الدين بالطريق الذي ذكروه، وجب من ذلك تكفير العوام بأجمعهم؛ لأنهم لا يعرفون إلا الاتباع المجرد»[٣].

وقال القرطبي: «فيلزمهم على هذا تكفير أكثر المسلمين من السلف الماضين، وأئمة المسلمين، وأن من يبدأ بتكفيره أباه، وأسلافه، وجيرانه، وقد أورد على بعضهم هذا، فقال: لا يشنع عليَّ بكثرة أهل النار»[٤].

وقد حكم ابن رشد الحفيد على هذه الطريقة بأنها: تشويش للعقائد أو عناء، وأنها من باب تكليف ما لا يطاق[٥].

وذكر ابن حجر عن الغزالي أنه قال: «أسرفت طائفة فكفروا عوام المسلمين، وزعموا أن من لم يعرف العقائد الشرعية بالأدلة التي حرروها فهو كافر، فضيقوا رحمة الله الواسعة، وجعلوا الجنة مختصة بشرذمة يسيرة من المتكلمين»[٦].

ولهذا نقض هذه الطريقة بعض نظارهم، واعتبروا دليل الفطرة وشهودها دون تلك القوانين النظرية؛ فقال الشهرستاني: «وأنا أقول ما

(١) درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية (٤/ ٣٢١)، فتح الباري، لابن حجر (١/ ٧١).
(٢) درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية (٤/ ٣٦٢).
(٣) نقله أبو القاسم الأصبهاني في الحجة في بيان المحجة (٢/ ١٥١).
(٤) المفهم، للقرطبي (٢٢/ ٥٢)، وفتح الباري، لابن حجر (١٣/ ٣٤٩).
(٥) الضروري في أصول الفقه (ص٥).
(٦) فتح الباري، لابن حجر (١٣/ ٣٤٩).

شهد به الحدوث، أو دل عليه الإمكان بعد تقديم المقدمات دون ما **شهدت به الفطرة الإنسانية** من احتياج في ذاته إلىٰ مدبر»[١].

وكذا الرازي حيث يقول -عن جميع أصناف الناس من أهل الدنيا-: «**وكلهم مطبقون علىٰ وجود الإله**»[٢].

فجعل معرفة وجود الله الفطرة!

كما نقض الغزالي هذه الطريق بقوله: «إن جميع عقائد العوام مباديها **التلقين المجرد، والتقليد المحض**»[٣].

والأهم في ذلك: هو أن المعرفة عندهم معناها: (**معرفة وجود الله، وتفرده باختراع الأعيان**). وهذا ما نتج عندهم تفسير الوحدانية بمعانٍ **تنحصر في المعرفة الإدراكية المتعلقة بالربوبية**، وتفرَّعت عنها أصول فاسدة، إليك ذكر أهمها:

الأصل الأول: أن الإيمان لا يتحقق إلا بهذه المعرفة:

أي: كون العبد يعتقد أن الله هو القادر علىٰ اختراع الأعيان. قال الباقلاني: «إن حقيقة الإيمان هو: التصديق، **وإن محل التصديق القلب**»[٤].

وقال الجويني -بعد ذكر مقالات الناس فيه، ومنها مقالة السلف-: «والمرضي عندنا أن حقيقته التصديق بالله -تعالىٰ-، فالمؤمن بالله من صدَّقه، ثم **التصديق علىٰ التحقيق كلام النفس**»[٥].

---

(١) نهاية الإقدام في علم الكلام (ص٧٥).

(٢) المطالب العالية (١/ ٢٥٢).

(٣) إحياء علوم الدين (١/ ٩٤)، وانظر: فتح الباري، لابن حجر (١٣/ ٣٤٩).

(٤) الإنصاف، للباقلاني (ص١٧).

(٥) الإرشاد إلىٰ قواطع الأدلة في الاعتقاد، للجويني (ص٣٩٧).

وعلىٰ أصلهم أن من صدّق بقلبه، ولم ينطق بلسانه فهو مؤمن لأمرين:

أحدهما: أن أصل الإيمان عندهم المعرفة، كما قال جهم.

والثاني: أن الكلام معنىٰ في النفس، فهو إذا صدق بقلبه فقد تكلم علىٰ أصلهم به[(١)].

فكانت النتيجة: أن الإيمان هو مجرد المعرفة، ويعبرون عنه بـ (**التصديق**) الذي في القلب، وهذا أشهر قولي أبي الحسن الأشعري، وعليه أصحابه كالقاضي أبي بكر الباقلاني، وأبي المعالي وأمثالهما، ولهذا عدّهم أهل المقالات من المرجئة[(٢)].

وقد نقل ابن فورك عن أبي الحسن الأشعري: أنه يقول بقول أبي الحسين الصالحي: «الإيمان هو **المعرفة**، وكان **يفسر المعرفة بالخضوع لله**؛ لأنها **اعتقاد** الإنسان أن الله تعالىٰ **خالقه ومدبره** . . . وأن **اعتقاده** أن الله تعالىٰ هو المالك لذلك منه هو **خضوعه** لله تعالىٰ، **وهذا هو التعظيم لله تعالىٰ**، وهو **التوحيد له**»[(٣)].

وقد نصَّ عليه أبو الحسن الأشعري نفسه بقوله: «**زعموا أن معرفة** الله؛ هي **المحبة له وهي الخضوع لله**»[(٤)]، ونسبه للصالحي.

ومن هذه القضية الخطيرة ندرك أن القبوريين حين يشترطون في شرك العبادة **قصد التعبد، أو قيام الخضوع الخاص**، فإنما مرادهم الاعتقاد الصِرْف؛ ولذلك يقول الصوفي الأشعري عثمان النابلسي

---

(١) الرد علىٰ من أنكر الحرف والصوت، للسجزي (ص٣٧).

(٢) مجموع الفتاوىٰ، لابن تيمية (٧/٥٠٩).

(٣) مقالات الأشعري (ص١٥٤).

(٤) مقالات الإسلاميين (ص١٣٣).

-في كلامه عن تقييد الشرك بالنية-: «فإن قيل: ما هي حقيقة هذا التعبُّد المَنْوِيّ؟

قلت: هو **الخضوع المبني علىٰ اعتقاد شيء من صفات الربوبية في المخضوع له**»[(١)].

فبين أن الفعل لا يصح أن يكون عبادة، ولا صرفه لغير الله شركًا، إلا بـ **(نية العبادة)، وحقيقتها اعتقاد الربوبية فيمن صُرِفَت له!**

ويقول حاتم العوني: «.. العبادة التي لا بد من استحضار **نية التعبد والتقرب**، العبادة التي صرفها لغير الله يكون صاحبها مشركًا .. فالعبادة: هي **تعظيمُ الذي بيده الخلق، أو الملك، أو التدبير، أو المتصف بالكمال المطلق، وهذه هي خصائص الربوبية**»[(٢)].

فعاد القصد والتقرب عندهم إلىٰ معاني الربوبية!

ثم إنه من المعلوم أن الجهمية مرجئة غالية في الإيمان، حيث حصروا ماهية الإيمان في (**المعرفة**)، كما نص علىٰ ذلك أهل المقالات؛ قال الأشعري: «يزعمون أن الإيمان بالله هو **المعرفة** بالله، وبرسله، وبجميع ما جاء من عند الله فقط، وأن ما سوىٰ المعرفة من الإقرار باللسان، والخضوع بالقلب والمحبة لله ولرسوله، والتعظيم لهما، والخوف منهما، والعمل بالجوارح فليس بإيمان، وزعموا أن الكفر بالله هو الجهل به»[(٣)].

وقد استنكر أئمة السلف هذه المقالة، وكفَّروا قائلها، قال أبو عبيد القاسم بن سلام -في وصفها-: «ثم حدثت فرقة ثالثة شذت عن

---

(١) تقسيم التوحيد (١٠٩).

(٢) مقال بعنوان: العبادة بوابة التوحيد وبوابة الكفر (ص٥).

(٣) مقالات الإسلاميين، للأشعري (ص١٣٢).

الطائفتين جميعًا، ليست من أهل العلم ولا الدين، فقالوا: الإيمان معرفة بالقلوب بالله وحده، وإن لم يكن هناك قول ولا عمل، **وهذا منسلخ عندنا من قول أهل الملل الحنيفية**، لمعارضته لكلام الله ورسوله ﷺ بالرد والتكذيب»[(١)].

ولهذا قال ابن تيمية: «وهو قول لم يقله أحد من أئمة السنة، بل قد كفَّر أحمد بن حنبل ووكيع وغيرهما من قال بقول جهم في الإيمان، الذي نصره أبو الحسن، وهو عندهم شر من قول المرجئة»[(٢)].

كما قد أشار إلىٰ هذا الأصل عندهم الآمدي بقوله: «لا ننكر جواز إطلاق اسم الإيمان علىٰ هذه **الأفعال وعلىٰ الإقرار باللسان**، لكن إنما كان ذلك لها من جهة أنها دالة علىٰ التصديق بالجنان ظاهرًا»[(٣)].

فلما كان الإيمان عندهم **التصديق**، نتج أن معنىٰ الكفر محصور في **التكذيب**، للتقابل بين الإيمان والكفر، والتصديق والتكذيب.

فلا يكون أحد كافرًا إلا إذا ذهب ما في قلبه من التصديق، والتزموا أن كل من حكم الشرع بكفره، فإنه ليس في قلبه شيء من معرفة اللّه، ولا معرفة رسوله؛ ولهذا أنكر هذا عليهم جماهير العقلاء، وقالوا: هذا مكابرة وسَفسَطَة[(٤)].

ومنهم صنف يقولون بتحرير الخصوص، وذلك أن كل آية نزلت في وعيد أهل الصلاة، قالوا: يجوز أن يكون في المستحلين لها دون غيرهم، وصنف يقولون بالاستثناء، ومعناه أن يكون الوعيد مقرونًا

(١) الإيمان، لأبي عبيد القاسم (ص٢٥).
(٢) مجموع الفتاوىٰ، لابن تيمية (٧/ ١٢٠).
(٣) غاية المرام، للآمدي (ص٣١١).
(٤) مجموع الفتاوىٰ، لابن تيمية (٧/ ١٤٧).

بالاستثناء عند الله ﷻ لم يظهره لخلقه[١].

يقول أبو الحسن الأشعري: «وزعمت الجهمية أن الإنسان إذا أتىٰ بالمعرفة، ثم جحد بلسانه أنه لا يكفر بجحده، وأن الإيمان والكفر لا يكونان إلا في القلب دون غيره من الجوارح، وأن قول القائل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣] ليس بكفر، ولكنه لا يظهر إلا من كافر»[٢].

وإذا أردت أن تعرف أن قول الأشاعرة في الإيمان -من كونه **(التصديق)** فقط- هو في حقيقته قول الجهمية حين عرفوه بـ **(المعرفة)**، فتأمل إلىٰ نتائجه عندهم جميعًا يقول الباقلاني: «وإن جاز أن يُسمىٰ أحيانًا **ما جعل علمًا علىٰ الكفر كفرًا، نحو عبادة الأفلاك والنيران**، واستحلال المحرمات، وقتل الأنبياء وما جرىٰ مجرىٰ ذلك مما ورد به التوقيف، **وصحَّ الإجماع علىٰ أنه لا يقع إلا من كافر باللَّه، مكذِّب له، وجاحد له**»[٣].

فجعل **(عبادة الأفلاك والنيران)** دلالة علىٰ الكفر، لا كفرًا في نفسها!

وقال الغزالي: «فإن قيل: السجود بين يدي الصنم كفر، وهو فعل مجرد لا يدخل تحت هذه الروابط، فهل هو أصل آخر؟ قلنا: لا، **فإن الكفر في اعتقاده تعظيم الصنم**، وذلك تكذيب لرسول الله ﷺ والقرآن، **ولكن يعرف اعتقاده تعظيم الصنم بفعل يدل عليه دلالة قاطعة كالسجود..**»[٤].

---

(١) البدء والتاريخ، لابن طاهر المقدسي (٥/ ١٤٤).

(٢) مقالات الإسلاميين، للأشعري (ص١٣٢-١٣٣).

(٣) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، للباقلاني (ص٣٩٤).

(٤) الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي (ص٨٣).

فجعل الكفر منوطًا بتعظيم الصنم، والسجودَ له دالًا عليه، وهذا التعظيم يتنافىٰ مع التصديق المحصور في ماهية الإيمان -زعموا-.

وقد أبطله الآمدي بقوله: «وهو باطل بمن ليس بمصدق، ولا مكذب لشيء مما جاء به الرسول، **فإنه كافر بالإجماع، وليس بمكذب**»[١].

وقد ذكر الأشعري: أن من المرجئة أصحاب بشر المريسي يقولون إن الإيمان هو التصديق، ثم قال: «وإلىٰ هذا القول كان يذهب ابن الراوندي[٢]، وكان يزعم أن الكفر هو الجحد والإنكار، **وكان يزعم أن السجود للشمس ليس بكفر، ولكنه عَلَم علىٰ الكفر**؛ لأن الله ﷻ بيّن لنا أنه لا يسجد للشمس إلا كافر»[٣].

وقرر ذلك عنهما الشهرستاني حيث يقول: «قالا والسجود للشمس، والقمر، والصنم **ليس بكفر في نفسه، ولكنه علامة الكفر**»[٤].

ولهذا لما ذكر الآمدي فرق المرجئة الخالصة، قال -مبيّنًا نتائج مقالتهم-: «ومن قتل نبيًّا، أو لطمه كفر، لا من أجل القتل، أو اللطمة؛ بل من أجل الاستخفاف به، والدلالة علىٰ تكذيبه وبغضه، وبه قال

(١) أبكار الأفكار في أصول الدين، للآمدي (٥/ ٢٧-٢٨).

(٢) هو: أحمد بن يحيىٰ بن إسحاق، أبو الحسين، ابن الراوندي فيلسوف مجاهر بالإلحاد والزندقة، نسبته إلىٰ (راوند) من قرىٰ أصبهان، ومن فرق المعتزلة (الراوندية) نسبة إليه، توفي سنة: (٢٩٨هـ). وفيات الأعيان، لابن خلكان (١/ ٢٧)، والبداية والنهاية، لابن كثير (١١/ ١١٢).

(٣) مقالات الإسلاميين، للأشعري (ص١٤٠-١٤١)، والفرق بين الفرق، للبغدادي (ص١٩٣)، والمواقف في علم الكلام، للإيجي (٣/ ٧٠٦).

(٤) الملل والنحل، للشهرستاني (١/ ١٤٤).

ابن الراوندي، وبشر المريسي، **وزعما أن السجود للصنم ليس بكفر، غير أنه علامة علىٰ الكفر**»[(١)].

وهذا هو قول الأشعري كما حكاه ابن فورك بقوله: «ويقول: **كما أن الساجد للشمس كافر، لا لنفس سجوده لها، ولكن سجوده علامة لكفر في قلبه**»[(٢)].

وقد صرح أبو محمد بن حزم أن هذا هو عين قول الأشعري، فقال: «فإن جهمًا والأشعري يقولون: إن الإيمان عقد بالقلب فقط، وإن أعلن الكفر بلسانه بلا تقيَّة، **وعبد الأوثان**، أو لزم اليهودية، أو النصرانية في دار الإسلام، **وعبد الصليب**، وأعلن التثليث في دار الإسلام، ومات علىٰ ذلك، فهو مؤمن كامل الإيمان عند الله ﷻ، وليٌّ لله ﷻ، من أهل الجنة»[(٣)].

وهذا صريح في أن عبادة الأوثان والصليب، والسجود للصنم، والشمس، والقمر ليست في نفسها بكفر عندهم.

وعليه: فقد اتفقوا (**الأشاعرة والجهمية**) جميعًا أنه ليس في الأعمال الظاهرة كفر بذاته، ولكنها علامات ودلالات علىٰ الكفر، وإنما الكفر راجع إلىٰ انتفاء المعرفة والتصديق من القلب (أي ما كان راجعًا إلىٰ الاعتقاد).

ومن هنا أنكر السلف قول مرجئة الفقهاء في الإيمان، حتىٰ أُثِر عن إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ قَوله: «**تَرَكَتِ الْمُرْجِئَةُ الدِّينَ أَرَقَّ مِنْ ثَوْبِ سَابِرِيٍّ**»[(٤)].

---

(١) أبكار الأفكار في أصول الدين، للآمدي (٥/ ٨٨).

(٢) مقالات الأشعري (ص١٥٣).

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم (٢/ ٨٨-٨٩)، (٤/ ١٥٥).

(٤) السنة، لعبد الله بن أحمد (١/ ٣١٣)، والسنة، لأبي بكر بن الخلال (٤/ ١٣٨). =

وأثر عن أيوب السَّخْتِيانيِّ في أبي حنيفة[(١)].

وقال إبراهيم النَّخَعِيّ: «**لَأَنَا لِفِتْنَةِ الْمُرْجِئَةِ أَخْوَفُ عَلَىٰ هَٰذِهِ الْأُمَّةِ مِنْ فِتْنَةِ الْأَزَارِقَةِ**»[(٢)].

وإن كانت بدعتهم في أول أمرها، إنما كانت من بدع الأقوال والأفعال؛ لا من بدع العقائد، إلَّا أنها صارت ذريعة إلىٰ بدع أهل الكلام من أهل الإرجاء وغيرهم، وإلىٰ ظهور الفسق، فصار ذلك الخطأ اليسير في اللفظ سببًا **لخطأ عظيم في العقائد والأعمال**[(٣)].

ومن هنا يلهج المناوئون ومن تأثر بهم بقولهم: لا شرك إلا بالاعتقاد؛ وبتقرير هذا الأصل الفاسد؛ فإن فيه هدمًا للدين، وإبطالًا لأصل دعوة المرسلين؛ وبه سوَّغوا فعل كثير من مظاهر الوثنية من غير نكير، بل ولهم في ذلك استدلالات منحرفة، وتأويلات زائغة، هدموا بها شريعة الله، وأصول دينه وتوحيده.

وَوَسَمُوا أهل الحق -أهل السنة والجماعة الذين اتبعوا طريق المرسلين في الذب عن جناب التوحيد، والتحذير من الشرك بجميع صوره وأفراده- بأوصاف التكفير ونحوه.

وإن من أعيانهم، الذين يُرَوِّجُون هذه الشبهة من المعاصرين.

= والثوب السابري: الرَّقيق، وَكَذَلِكَ كل رَقِيق من الثِّيَاب الْبيض عِنْدهم سابري، وَهُوَ مَنْسُوب إِلَى سَابُور فثقل عَلَيْهِم أن يَقُولُوا سابوري، فَقَالُوا: سابري. جمهرة اللغة لابن دريد (١/ ٣١٠).

(١) السنة، لعبد الله بن أحمد (١/ ١٨٩).

(٢) السنة، لعبد الله بن أحمد (١/ ٣١٣)، والسنة، لأبي بكر بن الخلال (٤/ ٣٧)، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي (٥/ ١٠٦١).

(٣) مجموع الفتاوىٰ، لابن تيمية (٧/ ٣٩٤).

ويفتحون أبواب شرك القبور للناس: ابن حفيظ، وأبو بكر المشهور، وعلي الجفري، وسيف العصري، وغيرهم.

ومنهم محمد علوي المالكي إذ يقول: «لا يكفر المستغيث إلا إذا **اعتقد الخلق والإيجاد لغير الله**»(١).

ومنهم عثمان مصطفىٰ النابلسي حيث يقول: «الخضوع حتىٰ يكون عبادة لابد من ملازمته أحد القيود التالية:

الأول: الاعتقاد بشيء من خواص الربوبية.

الثاني: الاعتقاد بإلهية المخضوع له.

الثالث: نية التعبُّد»(٢).

وكذا عبد الفتاح قديش حيث يقول: «... وعليه فيمكن أن نُعَرِّفَ العبادة التي يُعَدُّ صرفها لغير الله تعالىٰ شركًا، بأنها: أعمال تُصْرَفُ **بِقَصْدِ التَعبُّد، أو لمن يُعْتَقَد فيه الربوبية**، أو الإلهية»(٣).

وكل ما ذكروه من القيود إنما هي ضرب من المغالطات، وإلا فهي في حقيقتها عندهم (**ماهية واحدة**)، وهي: (حصر الشرك في المعنىٰ القلبي)، وهو ما عبَّر به بعضهم بـ (**التعظيم**)، وقد سبق قول الغزالي: إن الكفر المتعلق بالسجود للصنم إنما في اعتقاد تعظيمه(٤).

ويقول عما تحصل به الرِّدَّة: «وَمن **الْأَفْعَال عبَادَة الصَّنَم، وَالسُّجُود**

---

(١) مفاهيم يجب أن تصحح، للمالكي (ص٣٤).

(٢) تقسيم التوحيد - دراسة تحليلية وفق منهج أهل السنة والجماعة، الطبعة الأولىٰ ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م دار الرياحين، بيروت - لبنان (ص١٠٥).

(٣) التوسل بالصالحين بين المجيزين والمانعين، لعبد الفتاح قديش، الطبعة الثانية ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م، مركز الخيرات، اليمن - صنعاء (ص١٤٣).

(٤) الاقتصاد في الاعتقاد (ص٨٣).

للشمس، وَكَذَلِكَ إِلْقَاء الْمُصحف فِي القاذورات، وكل فعل هُوَ صَرِيح **فِي الاستهزاء بِالدِّينِ**»[(١)].

صَرِيح فِي الاستهزاء، أي: ما كان دلالة على الكفر مما ينافي التصديق.

وقال السبكي: «... **يحكم** على من سجد للصنم، **وإن لم يجحد بقلبه**، لقيام الإجماع على **تكفير فاعل ذلك**»[(٢)].

وهذا النص عن السبكي يفيد أن من عبد غير الله تجري عليه أحكام الكفر في الدنيا، وأما في الآخرة فيتوقف على التكذيب والجحود لا على الفعل نفسه، ولذلك يقول الإيجي: «حتى **لو علم أنه لم يسجد للشمس على سبيل التعظيم واعتقاد الإلهية**، بل سجد لها، وقلبه مطمئن بالتصديق، لم يحكم بكفره فيما بينه وبين الله، **وإن أجري عليه حكم الكفر في الظاهر**»[(٣)].

والتحقيق أن كل ما ذُكِرَ من المناطات إنما يعود إلى حقيقة واحدة، وهي **(الاعتقاد)**؛ ويدل عليه ما نقله ابن فورك عن الأشعري: أنه يقول بقول الصالحي: «الإيمان هو **المعرفة**، وكان **يفسر المعرفة بالخضوع لله**؛ لأنها **اعتقاد** الإنسان أن الله تعالى **خالقه ومدبره** ... وأن **اعتقاده** أن الله تعالى هو المالك لذلك منه هو **خضوعه** لله تعالى، **وهذا هو التعظيم لله تعالى**، وهو **التوحيد له**»[(٤)].

---

(١) الوسيط في المذهب (٦/ ٤٢٥).

وهذا على مذهبهم في كون الفعل ليس كفرًا في نفسه، وإنما لدلالته على الكفر!

(٢) فتاوى السبكي (٢/ ٥٨٥).

(٣) المواقف (٣/ ٥٣٢-٥٤٠).

(٤) مقالات الأشعري (ص١٥٤).

وهذا التقرير الفاسد يستلزم عندهم أن يكون كُفْرُ المشركين الذين كفَّرهم الله في القرآن، لكونهم اعتقدوا الربوبية في الأحجار والأصنام، لا لمجرد صرف العبادة لها.

وهذا لم يقل به أحد يَعْرِفُ دين الله، وهو خلافُ مَا تواتر من أحوال المشركين، ومناقض لنصوص الوحي، ومعارض لدعوة الرسل، بل ويتعارض مع العقل الصريح، والفطرة السويَّة.

وكل ما بَنَاه دعاة الشرك لتسويغ عبادة الأموات، والدعوة إلىٰ الوثنية القبورية، من تطويع نصوص الشرع كذبًا وتحريفًا، والاستدلال بكلام بعض العلماء تزويرًا وتعطيلًا، وما جمعوا له من المؤلفات بخيلهم ورجلهم، يُمكِنُ هَدْمُهُ من أسِّه، وإسقاطه علىٰ أم رأسه، بآية واحدة محكمة من كتاب الله، وهي قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [العنكبوت: ٦٥].

فأين اعتقاد الربوبية، وهم إذا ركبوا البحر حملوا معهم الأصنام، فإذا اشتدت بهم الريح ألقوها في البحر، وقالوا يا رب يا رب[(١)].

فلما خلَّصهم مما كانوا فيه وسلَّمهم فصاروا إلىٰ البرّ، إذا هم يجعلون مع الله **شريكًا في عبادتهم**، ويدعون الآلهة والأوثان معه أربابًا[(٢)].

وهذا من أعظم الحجج والبراهين التي أقرُّوا بها، وأُقِيمَت عليهم، فلا عذر لهم في رجوعهم إلىٰ الشرك والتنديد.

---

(١) معالم التنزيل، للبغوي (٦/ ٢٥٥).

(٢) جامع البيان، للطبري (٢٠/ ٦٠).

- الأصل الثاني: حصر التوحيد والشرك في الربوبية:

عرّف أبو الحسن الأشعري التوحيد بقوله: «هو التفرد النافي للاشتراك والازدواج في النفس والفعل والحكم والصفة؛ **لأنه في نفسه غير منقسم، وفي نعته لا مثل له، وفي تدبيره لا شريك له**»[(١)].

فجعل التوحيد يتعلق بالربوبية في الذات والصفات والأفعال فحسب؛ وهذا ما أطبق عليه الأشاعرة بعده، يقول القشيري: «واحد لا قسيم له في ذاته، ولا شبيه له في حده وصفاته ونفسه، ولا شريك له في مفعولاته»[(٢)].

وقال الشهرستاني: «فالباري تعالىٰ واحد في ذاته لا قَسِيم له، وواحد في صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعاله **لا شريك له**»[(٣)].

وقال الرازي: «اعلم أنه -تعالىٰ- واحد في ذاته، وواحد في صفاته، وواحد في أفعاله»[(٤)].

وذكر أبو حامد الغزالي أن كلمة لا إله إلا الله **تتضمن إثبات ذات الإله، وإثبات صفاته، وإثبات أفعاله**[(٥)].

فكانت **النتيجة**: حصر الشرك في معاني الربوبية؛ يقول ابن فورك في ذكره لعقيدة أبي الحسن الأشعري: «وكذلك كان يقول: **الشرك هو جعل الشريك مع الله تعالىٰ في أفعاله**»[(٦)].

(١) مقالات الأشعري، لابن فورك (ص٥٥).

(٢) اللمع للقشيري (ص٢)، ونهاية الإقدام في علم الكلام، للشهرستاني (ص٥٦).

(٣) نهاية الإقدام في علم الكلام (ص٥٦).

(٤) المطالب العالية (٣/ ٢٥٧)، وينظر: المباحث المشرقية (١/ ١٧٤).

(٥) قواعد العقائد (ص١٤٤).

(٦) مقالات الأشعري (ص١٦٣).

وهذا هو عين ما يقرره الشيعة، فيقول الرافضي عبد الله دشتي: «**فالمشرك من يدعي أن غير الله يخلق، أو يدبر بقدرته الذاتية**، أو يدعي أن هناك معبودًا غير الله يُعْبَدُ مع الله»[(١)].

فلا يوجد أثر توحيد الإلهية في مذهبهم جميعًا؛ ولهذا حصروا الشرك في **أفعال الله تعالىٰ**، أي: في ربوبيته، وهذا في حقيقته راجع إلىٰ **(الاعتقاد)** أو بمعنىٰ أوسع **(المعاني المتعلقة بالقلب)**.

يقول الرافضي عبد الله دشتي: «يتحقق الشرك في العبادة بمجرد **نية الخضوع الخاص** لغير الله بأعمال متعبد بها...»[(٢)].

ويقول الصوفي عثمان النابلسي: «بخلاف من يطلب من الأصنام **معتقدًا فيها الإلهية** أو **التصرف الاستقلالي** مع **نية عبادة تلك الأصنام**»[(٣)].

ولهذا فلا يتعلق الشرك بالعمل الظاهر نفسه، وإنما لما يصاحبها من المعاني القلبية الموجبة له، فإذا خلت تلك المعاني منها فلا شرك ولا كفر.

الأصل الثالث: تفسير الإله بالرب القادر علىٰ اختراع الأعيان:

قال عبد القاهر البغدادي: «واختلف أصحابنا في معنىٰ الإله: فمنهم من قال إنه مشتق من الإلهية، وهي: **قدرته علىٰ اختراع الأعيان**، وهو اختيار أبي الحسن الأشعري»[(٤)].

---

(١) الخلل الوهابي (ص١٦).
(٢) الخلل الوهابي في فهم التوحيد القرآني (ص٢٣٦).
(٣) تقسيم التوحيد (ص١٨٣).
(٤) أصول الدين (ص١٢٣).

وعن هذا صار أبو الحسن الأشعري إلىٰ أن أخص وصف الإله، هو: القدرة علىٰ الاختراع، فلا يشاركه فيه غيره، ومن أثبت فيه شركة فقد أثبت إلهين[(١)].

فالإله عندهم: هو **المستغني عمَّا سواه، المفتقر إليه كل ما عداه**، فمعنىٰ (لا إله إلا الله): لا مستغني عما سواه، ولا مفتقرَ إليه كل ما عداه، إلاّ الله[(٢)].

وإن ذكروا الألوهية: فإنما مرادهم الذي يستحق العبادة، **لكونه مستقلًا بالإيجاد والإبداع، وموصوفًا بالقدرة التامة**[(٣)].

فنتج عن هذين الأصلين إنكار تقسيم التوحيد، بل جعلوا الألوهية هي عين الربوبية، يقول الصوفي زيني دحلان: «فإن توحيد الربوبية هو توحيد الألوهية . . . ومن المعلوم أن من أقر بالربوبية فقد أقر له بالألوهية؛ **إذ ليس الرب غير الإله، بل هو الإله بعينه**»[(٤)].

وكتب الصوفي حسن بن علوي السقاف: كتاب «التنديد بمن عدَّد التوحيد»، إبطال محاولة التثليث في التوحيد.

وقال عثمان النابلسي: «خلافنا مع الوهابية يكمن في فهم أقسام التوحيد لا في مجرد التقسيم»[(٥)].

---

(١) نهاية الإقدام في علم الكلام، للشهرتاني (ص٣١)، وشرح السنوسية (ص٨٩) مع حاشية الدسوقي ط. البابي الحلبي.

(٢) شرح السنوسية (ص٨٩) مع حاشية الدسوقي ط. البابي الحلبي.

(٣) المطالب العالية، للرازي (٣/ ٢٦٠).

(٤) الدرر السنية، لزيني دحلان، وانظر: صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان، للسهسواني (ص٤٣٦).

(٥) تقسيم التوحيد (ص١١).

أي أن الفرق بينهما من حيث الرسم، وأما من جهة الفهم فهما عين واحدة؛ ولذا يقول: «وهذا يدل علىٰ أنه **تقسيم فاسد غير صحيح**»(١).

ولهذا يفسرون التلازم بينهما بالتلازم العادي الضروري، يقول الرافضي عبد الله دشتي: «وذلك للتلازم بين الأمرين في نظر العرف الديني ... **وعليه لا تبقىٰ قيمة للمنشأ اللغوي للكلمتين بعد أن أصبحت الكلمتان كالمترادفتين** منذ الجيل الأول وفي جل استعمالات القرآن الكريم، وهذا ما نؤكد عليه من أنهما **أصبحتا كالمترادفتين**، نظرًا **لتلازم الاعتقاد بالربوبية، بالاعتقاد بالألوهية**»(٢).



(١) تقسيم التوحيد (ص٢٧-٢٨).

(٢) الخلل الوهابي (ص٦٠-٦٢).

المبحث الثاني
بيان أثر الكسب في إفساد توحيد العبادة

وهذا الأصل وإن كان في نفسه مستقلًا؛ إلا أنه يعود إلىٰ اعتقاد الربوبية؛ فإن من أوصاف الواحدانية التي تفرعت عن الأصل السابق؛ قولهم: (**واحد في أفعاله لا شريك له**)، يقول أبو الحسن الأشعري: «**الشرك هو جعل الشريك مع الله تعالىٰ في أفعاله**»[(١)].

وهذا من الأصول التي انحرفوا فيها في باب القدر، وهو ما يعرف عندهم **بالكسب**.

فإن من أصول القدر عند أهل السنة، أن العبد فاعل حقيقة، بقدرة ومشيئة مؤثرة في إيجاد الفعل لا علىٰ جهة الاستقلال، وإنما هي تابعة لمشيئة الله، وقد ترجم بعض الأئمة بقوله: الإيمان بأن للخلق مشيئة تابعة لمشيئة اللَّه -جلَّ ثناؤه- وإرادته[(٢)].

لقول الله تعالىٰ: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٨-٢٩].

فأعلمهم أن مشيئتهم تبع لمشيئته ﷻ[(٣)]، أي: لستم تشاءون إلا

(١) مقالات الأشعري (ص١٦٣).
(٢) الشريعة، للآجري (١/ ٣٦٣)، والإبانة الكبرىٰ، لابن بطة (١/ ٢٧٣)، والقضاء والقدر، للبيهقي (١/ ١٣٠).
(٣) الشريعة، للآجري (٢/ ١٣٢)، والإبانة عن أصول الديانة، لابن بطة (ص١٦).

بمشيئة الله[١]، ولو لم يشأ لحال بينكم وبينه[٢].

ولو لم تكن هذه المشيئة في الخلق حقيقة ومؤثرة لما نسبها الله إليهم، وكان في نسبتها إليهم عبث، وإنما الآية تتحدث عن أفعالهم المتعلقة بمشيئتهم؛ لأن (ما) موصولة بمعنىٰ الذي؛ ولهذا قال العمراني: «مذهب أهل الحديث خلق الأفعال، وإثبات الإرادة»[٣].

فـ (**خلق الأفعال**)، أي: إن أفعال العبادة مخلوقة لله، خلافًا للقدرية. و(**إثبات الإرادة**)؛ أي: إن المخلوق له إرادة ثابتة مؤثرة في فعله، خلافًا للجبرية، القائلين: إن العبد ليس له إرادة، وخلافًا للأشعرية القائلين بأن له إرادة مسلوبة التأثير.

قال الإمام البخاري: «فقالت القدرية: الأفاعيل كلها من البشر ليست من الله، **وقالت الجبرية: الأفاعيل كلها من الله**»[٤].

وقال ابن قتيبة: «ولما رأىٰ قوم من أهل الإثبات إفراط هؤلاء في القدر، وكثر بينهم التنازع، حملهم البغض لهم واللجاج علىٰ أن قابلوا غلوهم بغلو، وعارضوا إفراطهم بإفراط؛ فقالوا بمذهب جهم في الجبر المحض، **وجعلوا العبد المأمور المنهي المكلف لا يستطيع من الخيْر والشر شيئًا علىٰ الحقيقة، ولا يفعل شيئًا علىٰ الصحة، وذهبوا إلىٰ أن كل فعل ينسب إليه، فإنَّما ينسب إليه علىٰ المجاز**»[٥].

---

(١) معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (٥/ ٢٦٤).
(٢) إعراب القرآن، للنحاس (٥/ ١٦٥).
(٣) الانتصار، للعمراني (١/ ٩٠).
(٤) خلق أفعال العباد، للبخاري، تحقيق الفهيد (٢/ ٣٠٠).
(٥) الاختلاف في اللفظ والرد علىٰ الجهمية (ص٣٠).

[illegible] فرق المجبرة [illegible] الجهمية [illegible] ولا فعل لأحد في الحقيقة إلا الله [illegible] في الحقيقة [illegible] على المجاز.

[illegible]

نظرية الكسب عند الأشعري

[illegible]

[illegible]

الحسين النجار: يقول **بفعل فاعِلِيْن، الله فاعله، والعبد مكتسبُه**»[١].

فجاء في كلامه مصطلح الكسب ونَسَبَه للمخلوق، وفرق بينه وبين الخلق، ويقول الأشعري: «وقال النجار إن الإنسان قادر علىٰ الكسب، عاجز عن الخلق، وأن المقدور علىٰ كسبه هو المعجوز عن خلقه»[٢].

وقال: «زعم الحسين بن محمد النجار وأصحابه وهم الحسينية: أن أعمال العباد مخلوقة لله، وهم فاعلون لها، وأن الاستطاعة لا يجوز أن تتقدم الفعل، وأن العون من الله سبحانه يحدث في حال الفعل مع الفعل، وهو الاستطاعة، وأن في وجودها وجود الفعل، وفي عدمها عدم الفعل، وأن استطاعة الإيمان توفيق وتسديد وفضل ونعمة وإحسان وهدىٰ، وأن استطاعة الكفر ضلال وخذلان وبلاء وشر»[٣].

إلا أنه كان أحسن حالًا من الأشعري حيث اختزل الأشعري هذه النظرية، علىٰ جهة الانفكاك عن تأثير قدرة العبد في فعله، ظنًّا منه مفارقة بدعة القدر كما هو عند المعتزلة؛ فجاء بقول مركب للكسب ليس له معنىٰ، ولهذا قيل: إنه أول من أحدثه؛ أي: علىٰ المعنىٰ الذي رتَّبه، فيقول الأشعري: «ومعنىٰ الكسب أن يكون الفعل بقدرة محدثة، فكل من وقع منه الفعل بقدرة قديمة فهو فاعل خالق، ومن وقع منه بقدرة محدثة فهو مكتسب»[٤]. أي: إن العبد يكتسب بقدرة تحدث له[٥]، ولا تأثير إلا للقدرة القديمة[٦].

---

(١) البدء والتاريخ (٥/ ١٤٦-١٤٧).
(٢) مقالات الإسلاميين (ص٥٦٦).
(٣) مقالات الإسلاميين (ص٢٨٣).
(٤) مقالات الإسلاميين، للأشعري (ص٥٣٩).
(٥) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، للباقلاني (ص٣٢٤).
(٦) شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني (٢/ ١٢٧).

وشرح هذه النظرية الجويني فقال: «ومعنىٰ كونه مكتسبًا أنه قادر علىٰ فعله، وإن لم تكن قدرته مؤثرة في إيقاع المقدور»[١].

وتارة يجعلون: الكسب ما وجد في محل القدرة المحدثة مقارنًا لها، من غير أن يكون للقدرة تأثير فيه، وجمهورهم ومن وافقهم يقولون: إن **العبد فاعل مجازًا وليس حقيقة**، ويقولون إن فعل العبد فعل لله لا للعبد[٢].

وقد اضطرب الأشعري في تفسير هذه النظرية، واختلف قوله فيها، وأكثر الناس قالوا: عجائب الكلام ثلاثة: طفرة النظام، وأحوال أبي هاشم، **وكسب الأشعري**. وأنشد في ذلك:

مما يقال ولا حقيقة تحته معقولة تدنو إلىٰ الأفهام
الكسب عند الأشعريِّ والحال عند البهشمي وطفرة النظام[٣]

حتىٰ ذكر ذلك علماء الشيعة أن ثلاثة أشياء لا تعقل: اتحاد النصرانية، **وكسب النجارية**، وأحوال البهشمية[٤].

فجاء الباقلاني موضحًا هذه النظرية، فقال: «معنىٰ الْكسْب: أنه تصرف فِي الْفِعْل بقدرة تقارنه فِي مَحَله، فتجعله بِخِلَاف صفة الضَّرُورَة من حَرَكَة الفالج وَغَيرهَا»[٥].

ولما كانت هذه النظرية لا تزال في نفسها غامضة، ولم يفصح علماء الأشاعرة عن توضيح معالمها؛ قال: «وكل ذِي حس سليم يفرق

(١) لمع الأدلة في قواعد أهل السنة والجماعة، للجويني (ص:١٢١).
(٢) الصفدية، لابن تيمية (١/ ١٥١-١٥٢).
(٣) منهاج السنة النبوية، لابن تيمية (١/ ٤٥٩).
(٤) الحكايات، للمفيد (ص٤٥) بواسطة قصة الأشاعرة لعمار خنفر.
(٥) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (ص٣٤٧).

بين حركة يده على طريق الاختيار وبين حركة الارتعاش من الفالج، وبين اختيار المشي والإقبال والإدبار، وبين الجر والسحب والدفع، وهذه الصفة المعقولة للفعل حسًا هي معنى كونه كسبًا؛ **فلا معنى لدعواكم أن ما نقوله غير معقول**»[(١)].

فتأمل قوله: (**فلا معنى لدعواكم أن ما نقوله غير معقول**)!

وقد اعترف سعد الدين التفتازاني (٧٩٣) بغموضها فقال: «ونعلم بالضرورة أن القدرة الحادثة للعبد تتعلق ببعض أفعاله؛ كالصعود دون البعض كالسقوط، فيسمى أثر تعلق القدرة الحادثة كسبًا، **وإن لم يعرف حقيقته**»[(٢)].

فجاء أبو حامد الغزالي (٥٠٥) فحاول أن يدافع عن هذه النظرية، ويوضح معالمها؛ فصرح بالجبر محاولًا دفعه بكل طريق؛ وهيهات له؛ فقال: «فإن قلت أفليس للعبد اختيار في الفعل والترك؟

قلنا نعم. وذلك لا يناقض قولنا: إن الكل من خلق الله تعالى، بل الاختيار أيضًا من خلق الله، **والعبد مضطر في الاختيار الذي له**»[(٣)].

وقال: «وليس للعبد أن يدفع وجود المشيئة، ولا انصراف القدرة إلى المقدور بعدها، ولا وجود الحركة بعد بعث المشيئة المقدرة، فهو مضطر في الجميع.

فإن قلت: فهذا جبر محض، والجبر يناقض الاختيار، وأنت لا تنكر الاختيار، فكيف يكون مجبورًا مختارًا؟

---

(١) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (ص٣٤٧).

(٢) شرح المقاصد في علم الكلام (٢/ ١٢٧).

(٣) إحياء علوم الدين (٤/ ٥).

فأقول لو انكشف الغطاء، لعرفت أنه في عين الاختيار مجبور، فهو إذن مجبور علىٰ الاختيار»[١].

فتأمل هذه السفسطة والهروب عن حقيقة الإفصاح بقوله: **(لو انكشف الغطاء، لعرفت أنه في عين الاختيار مجبور)!**

وقد قرر ذلك الفخر الرازي (٦٠٦): «فأفعال العباد بأسرها **ضرورية، والإنسان مضطر في صورة مختار**»[٢].

ويقول الأشعري سعيد فودة: «ليس في الوجود فعل لغيره ﷻ، بل هو الفاعل لجميع الأفعال، وما يظهر من الأفعال علىٰ يد الخلق، إنما لهم فيها كسب، وهو مقارنة القدرة للفعل عند وجوده، فإذا أراد الإنسان فعلًا كالقيام مثلًا فالله -تعالىٰ- هو الذي يخلق ذلك القيام، ويخلق لذلك العبد قدرة تصاحبه عند وجوده، **وتلك القدرة لا تأثير لها في القيام، وإنما هي مصاحبة له، وهكذا جميع الأفعال**»[٣].

وهذه المسألة في حقيقتها مبنيَّة عندهم علىٰ القول في تجويز مقدور بين قادرين والتي أشار إليها قَبْلُ أبو طاهر المقدسي في كلام الضرارية والنجارية؛ ويقول الجويني (٤٧٨): «**فإن الفعل الواحد يستحيل حدوثه بقادرين**؛ إذ الواحد لا ينقسم، فإذا وقع بقدرة الله سبحانه استقل بها، وسقط أثر القدرة الحادثة، ويستحيل أن يقع بعضه بقدرة الله جلَّ وعزَّ. فهذا مهواة لا يسلم من غوائلها إلا مرشد موفق؛ إذ المرء بين أن يدعي الاستبداد بالخلق وبين أن يخرج نفسه عن كونه مطالبًا بالشرائع، وفيه

---

(١) إحياء علوم الدين (٤/ ٢٥٣-٢٥٤).

(٢) مفاتيح الغيب، للرازي (٢٤/ ١٥٤).

(٣) تهذيب السنوسية (ص٤٢).

إبطال دعوة الأنبياء، **وبين أن يثبت شريكًا لله تبارك وتعالىٰ في إيجاد الفعل الواحد**»[(١)].

وذكر الإيجي (٧٥٦) أن هذا مذهب الأشاعرة ومن يحذو حذوهم -وهو القول بقدرة كاسبة- وعليه فقال: «وجوزه الأصحاب لا مطلقًا؛ بل بين **قادر خالق، وقادر كاسب** بناء علىٰ إثبات قدرة للعبد غير مؤثرة في مقدوره، بل متعلقة به تعلق الكسب مع شمول قدرة الله تعالىٰ لجميع الأشياء، فيكون مقدور العبد كسبًا مقدورًا لله تعالىٰ تأثيرًا»[(٢)].

وهذا باعتبار انفكاك الجهة؛ فجهة التأثير المتعلقة بقدرة الله تعالىٰ منفكة في المقدور عن قدرة العبد، فكانت نسبة الفعل والقدرة فيه للعبد إضافية لا حقيقة.

ولما علم الجويني حقيقة نظرية الكسب عند الأشاعرة؛ وأنها لا تخرج عن حقيقة الجبر، وأن إنكاره مكابرة ومصادرة للعقول، عدل عن هذه الطريقة في آخر كتبه، وأثبت لقدرة العبد أثرًا في فعله -فيما يظهر من صنيعه- فقال: «ومن زعم أن لا أثر للقدرة الحادثة في مقدورها كما أثر العلم في معلومه فوجه مطالبة العبد في أفعاله عنده كوجه مطالبته أن يثبت في نفسه ألوانًا وإدراكات، وهذا خروج عن حد الاعتدال إلىٰ التزام الباطل والمحال . . . والفعل المقدور بالقدرة الحادثة واقع بها قطعًا، ولكنه مضاف إلىٰ الله تبارك وتعالىٰ تقديرًا وخلقًا»[(٣)].

والمحصل: أن حقيقة قولهم هو عين قول الجهمية الجبرية، وإن

---

(١) الرسالة النظامية (ص٤٥).

(٢) المواقف، للإيجي (٢/ ١١٩).

(٣) الرسالة النظامية (ص٤٦-٤٧).

فارقوهم في الألفاظ والمباني، لكنهم وافقوهم في المقاصد والمعاني، ولهذا عدَّهم أهل المقالات من فرق الجبرية، واعترف بذلك بعض نظار الأشعرية، فقال الشهرستاني: «والجبرية أصناف: فالجبرية الخالصة: هي التي لا تثبت للعبد فعلًا ولا قدرة على الفعل أصلًا، والجبرية المتوسطة: هي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلًا»[(١)].

وقال الإيجي: «والجبرية: متوسطة، تُثْبِتُ للعبد كسبًا كالأشعرية، وخالصة، لا تثبته كالجهمية، وهم أصحاب جهم بن صفوان، قالوا: لا قدرة للعبد أصلًا»[(٢)].

وقال الشريف الجرجاني: «والجبرية: اثنان، متوسطة؛ تثبت للعبد كسبًا في الفعل كالأشعرية، وخالصة: لا تثبت، كالجهمية»[(٣)].

وذكر الكفوي عن «التفتازاني في التلويح قال: (فعل العبد عند الأشاعرة اضطراري لا اختيار له فيه، والعقل لا يحكم باستحقاق الثواب على ما لا اختيار للفاعل فيه)، ولا يخفى أنه يتضمن كثيرًا من الفساد، مثل: الجبر، والظلم، وخلو بعثة الأنبياء من الفائدة»[(٤)].

وبهذا يتبين أنه ليس ثم فرق بين قول الجهمية وبين قول الأشعرية في (الكسب)؛ لكون العبد ليس بفاعل، ولا له قدرة مؤثرة في فعله، وإنما يقع الفعل عندها لا بها[(٥)].

---

(١) الملل والنحل (١/ ٨٥).

(٢) المواقف (٣/ ٧١٢).

(٣) التعريفات (ص٧٤).

(٤) كتاب الكليات (ص٥٣٤).

(٥) مقالات الإسلاميين، للأشعري (ص٥٣٩)، والمواقف في علم الكلام، للإيجي (٢/ ١١٩).

أي: أن قدرة العبد لا أثر لها في الفعل. فقالوا: يكتسب بقدرة تحدث له[١].

وهذا هو عين الجبر عند الجهمية كما نصَّ عليه الأشعري بقوله: «**وأنه لا فعل لأحد في الحقيقة إلا الله وحده، وأنه هو الفاعل، وأن الناس إنما تنسب إليهم أفعالهم على المجاز**»[٢].

- تعلُّق نظرية الكسب بالطقوس القبورية:

فإذا تقرر ذلك: فإن تعلق هذه النظرية ببدعة القبورية وصرف العبادة للأموات؛ من جهة أن أشهر معاني التوحيد عندهم قولهم: **إن الله واحد لا شريك له في أفعاله**[٣].

وهو ما يسمونه بـ **(توحيد الأفعال)**[٤]؛ فإن من تَمام تَوْحِيد الْأَفْعَال عندهم نفي الْأَسْبَاب وتَأْثِير قدرَة العَبْد[٥].

وقد أشار إليها الجويني في كلامه السابق حيث قال: «إذ المرء بين أن يدعي الاستبداد بالخلق، وبين أن يخرج نفسه عن كونه مطالبًا بالشرائع، وفيه إبطال دعوة الأنبياء، **وبين أن يثبت شريكًا لله تبارك وتعالى في إيجاد الفعل الواحد**»[٦].

فإن إثبات كون العبد قادرًا على فعله، بقدرة مؤثرة فيه، حقيقته عند

---

(١) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، للباقلاني (ص٣٢٤).

(٢) مقالات الإسلاميين، للأشعري (ص٢٧٩)، وينظر: الملل والنحل، للشهرستاني (١/ ٨٧).

(٣) المطالب العالية، للرازي (٣/ ٢٥٨).

(٤) الرسالة التدمرية، لابن تيمية (ص: ٧٦).

(٥) جامع الرسائل، لابن تيمية (١/ ٨٨).

(٦) الرسالة النظامية (ص٤٥).

الأشاعرة استبداد العبد بالخلق؛ **وهو إثبات شريك مع الله في إيجاد الفعل**.

والسر في ذلك: أن الحقيقة يفسرونها بـ (**الاستقلال**)، وهذا معناه عندهم: إثبات مع الله فاعلًا، كما يقول جهم بن صفوان -**لا فاعل إلا الله**-، لأن ذلك هو حقيقة التوحيد (**الربوبية**).

فكانت **النتيجة** عندهم: أنه لا فاعل علىٰ الحقيقة إلا الله تعالىٰ، وأما العبد فينسب إليه الفعل مجازًا؛ ومن نسب الفعل للمخلوق حقيقة، فقد أثبت مع الله شركًا في أفعاله.

وقد أقر الصوفي عبد الفتاح قديش بذلك فقال: «والمسألة واضحة جدًّا؛ وهي في الحقيقة ترجع إلىٰ مسألة **خلق أفعال العباد، وعلىٰ معرفة حقيقة الوجود**، فكل أفعال العباد إنما هي خلق وإمداد من الله، وكسب وفعل من العباد»[(١)].

ويظهر من أصول المدرسة الأشعرية وكلام بعض نظارهم: أن الكسب إنما هو خاص بالمخلوق الحي لا الميت؛ وذلك أن الحي هو من ينسب إليه الفعل عادة؛ وكل ما يظهر من العبد من الأفعال إنما هو بالإِلْف وما اعتادوه من الربط العادي، وإلا فليس هو في حقيقة الأمر بفاعل.

فالعادة عندهم هي عين الكسب؛ إذ القدرة الحادثة -علىٰ رأيهم- لا تؤثر، وليست مبدأ لأي أثر ما[(٢)]، بل الوجود عند الشيء لا يدل علىٰ أنه موجود به[(٣)]، قال الإيجي: «وعندنا لا فرق إلا ما يعود إلىٰ جريان

(١) التوسل بالصالحين (ص٩٦).

(٢) المواقف في علم الكلام، للإيجي (٢/ ١١٤).

(٣) تهافت الفلاسفة، للغزالي (ص: ٢٤١)، وغاية المرام في علم الكلام، للآمدي (ص: ٢٢٠).

العادة بخلق الفعل فيه وعدمه»[١].

فحقيقتها الإِلْفُ لما يُشاهَدُ من ربط المعتادات، فالإحراق بالنسبة للنار؛ قالوا: فإنها أمور مشاهدة أجرىٰ الله العادة بها، فأما النار وهي جماد فلا فعل لها؛ وإنما المشاهدة تدل علىٰ الحصول عندها، ولا تدل علىٰ الحصول بها[٢].

قال الباقلاني: «إن ما هو مشاهد في الحس لا يوجد ضرورة ولا وجوبًا، وإنما هو يجري مجرىٰ العادة، بمعنىٰ: وجوده وتكراره علىٰ طريقة واحدة»[٣].

فالاقتران بين ما يعتقد في العادة سببًا، وبين ما يعتقد مسبَّبًا، ليس ضروريًّا[٤]؛ لجواز أن تنفك عن الاقتران علىٰ نقض العادة[٥].

وأصلهم في ذلك أن من تَمام تَوْحِيد الْأَفْعَال نفي الْأَسْبَاب[٦]، وهو المعنيُّ بقولهم: **لا شريك له في أفعاله**[٧].

ومن أثبت فيه شركة فقد أثبت إلهين[٨].

ومن جهة أخرىٰ: هروبهم من القول بفعل القوىٰ الطبيعية، والخوف

---

(١) المواقف في علم الكلام، للإيجي (٢/ ١٣٣).

(٢) تهافت الفلاسفة، للغزالي (ص٢٣٨-٢٥٦).

(٣) البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات، بواسطة عقيدة العادة عند الأشاعرة، لجابر السميري.

(٤) تهافت الفلاسفة، للغزالي (ص: ٢٣٩).

(٥) الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي (ص: ٤٦)، وأصول الدين، للبغدادي (ص: ٧٦)

(٦) جامع الرسائل، لابن تيمية (١/ ٨٨).

(٧) نهاية الإقدام في علم الكلام، للشهرستاني (ص: ٣١).

(٨) نهاية الإقدام في علم الكلام، للشهرستاني (ص: ٣١)، شرح السنوسية (ص: ٨٩) مع حاشية الدسوقي ط. البابي الحلبي.

من أن يدخل عليهم في القول بالأسباب الطبيعية أن يكون العالم صادرًا عن سبب طبيعي[١].

والمحصل: أن المكلف الحي تصدر منه الأفعال عادة بحسب المشاهدة، وأما بالنسبة للميت فليس ثم عادةٌ في الحس، ولا مشاهدةٌ في صدور الفعل منه.

ولهذا يقول التفتازاني: «ولا نزاع في أن الميت لا يسمع ... وقد اتفقوا علىٰ أن الله تعالىٰ لم يخلق في الميت القدرة والأفعال الاختيارية»[٢].

بل ذكر قول ابن الراوندي: إن الحياة موجودة في كل ميت؛ لأن الموت ليست ضدًّا للحياة، بل هو آفة كلية معجزة عن الأفعال الاختيارية[٣]. وأبطله بالاتفاق.

والمناسبة: حتىٰ ابن الراوندي مع فساد قوله، فإنه لم يثبت للميت القدرة علىٰ الفعل.

ويقول الرازي «وأما الأحياء والأموات فالتفاوت بينهما أكثر؛ إذ ما من ميت يساوي في الإدراك حيًّا من الأحياء، فالأحياء لا يساوون الأموات سواء قابلت الجنس بالجنس، أو قابلت الفرد بالفرد»[٤].

ويقول أيضًا: «وكل الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- يكونون عند مبعث محمد ﷺ من زمرة الأموات، والميت لا يكون مكلفًا»[٥].

---

(١) الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، لابن رشد (ص:٨٣).

(٢) شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني (٢/ ٢٢٢).

(٣) شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني (٢/ ٢٢٢).

(٤) مفاتيح الغيب، للرازي (٢٦/ ٢٣٢-٢٣٣)، وينظر: البحر المحيط، لأبي حيان (٩/ ٢٦).

(٥) مفاتيح الغيب، للرازي (٨/ ٢٧٥).

فإذا تقرر ذلك: فقد انحرف الأشاعرة المتأخرون في هذا المسلك الخطير، والمنهج النكير، انحرافًا أشد من انحراف الأشاعرة الكسبية الأوائل فيما يظهر، حتىٰ اختزلوا من هذه القضية الدعوة إلىٰ شرك القبور، وعبادة الأموات، **وحرَّفوا هذه النتيجة**، ففسَّروا نسبة الفعل إلىٰ الله (**استقلالًا**)، ونسبته إلىٰ المخلوق (**تسببًا**)! يقول القرافي: «ويكفر معتقد أن الكواكب فعالة **فعلًا حقيقيًا**؛ لأنها في العالم العلوي وأحوالها غائبة عن البشر، فربما أدىٰ ذلك إلىٰ اعتقاد **استقلالها**»[(١)]. ففسَّر نسبة الفعل للمخلوق حقيقةً بعين الاستقلال!

ولأجل هذا يقول الصوفي عبد الفتاح قديش: «إن المقصود بتوحيد الله تعالىٰ في الربوبية، والتي هي الخلق والملك والتدبير، هو انفراده تعالىٰ بذلك علىٰ سبيل الاستقلالية والذاتية، فهو سبحانه الخالق والمالك والمدبر بالذات استقلالًا، **وأما نسبة الخلق والملك والتدبير إلىٰ المخلوق فهي علىٰ سبيل السببية والكسبية، بإمداد الله، وبخلق الله، وبإذنه ومشيئته**»[(٢)].

ويقول حاتم العوني: «وأما **التصرف والتدبير تحت ملك الله تعالىٰ وبإذنه** ﷻ، فلا يعارض التوحيد، وليس اعتقاده مما يصرف شيئًا من خصائص الربوبية لغير الله»[(٣)].

فمن اعتقد أن الميت يخلق الشيء من العدم، ويدبِّر الأمر أيًا كان، فإن ذلك ليس بشرك، لطالما قيَّد هذا الاعتقاد بنسبة هذه الخصائص إليه علىٰ جهة السببية والكسبية والمجازية، لا الاستقلالية الذاتية.

---

(١) أنوار البروق في أنواء الفروق (١/١٢٦).

(٢) التوسل بالصالحين (ص٩٦).

(٣) مقال بعنوان: العبادة بوابة التوحيد وبوابة الكفر (ص١٠).

والنتيجة: أنه يجوز التوجه إلىٰ صاحب قبر بالدعاء والطلب والسؤال في حصول أيّ شيء -ولو كان غير مقدور له عادة في حال حياته- علىٰ جهة كونه سببًا، والله هو الفاعل حقيقة.

ولهذا يقول السبكي: «فالله تعالىٰ مستغاث، فالغوث منه خلقًا وإيجادًا، والنبي ﷺ مستغاث، **والغوث منه تسببًا وكسبًا**»(١).

ويقول الصوفي قديش -عن كفار العرب-: «كانوا يشركون بالله -تعالىٰ- غيره في **شؤون التدبير علىٰ سبيل الاستقلالية، لا علىٰ سبيل السببية**»(٢).

ويقول النابلسي: «ولا يعقل أنهم ينسبون إليهم **الفعل علىٰ سبيل التسبب حال الحياة**، ثم ينسبونه إليهم علىٰ **سبيل الإيجاد والتأثير الذاتي بعد الوفاة**»(٣).

وبعد هذه المقدمة أشرع في بيان الأصول الفاسدة في كتاب المسلك الرشيد، وما نحتاج إلىٰ ذكره من كتابه تحقيق الإفادة، والتعليق عليها بما يؤدّي الغرض، وبيان مخالفة الكاتب لأهل العلم، وبُعدِه عن مقاصد الشريعة في توحيد الله تعالىٰ، وسلوكه مسالك المناوئين من صوفية أشعرية، وشيعة إمامية.

وليس مقصودي من ذلك العدوان علىٰ شخصه، أو ذَمّه، أو الحطّ من منزلته، أو النيل من قَدْرِه، بل المقصود بيان ما يُذَمُّ وَيُنْهىٰ عنه، ويُحَذَّرُ عنه من الخطأ والضلال؛ بموجب العلم والعدل، فيما أحسب.

وقد ذكر أهل العلم أن الخروج من الطريق علىٰ وجهين:

---

(١) شفاء السقام في زيارة خير الأنام، للسبكي (ص١٧٦).

(٢) التوسل بالصالحين (ص١١٩).

(٣) تقسيم التوحيد (ص١٨٣).

فأحدهما: فرجل زل عن الطريق، وهو لا يريد إلا الخير، فلا يُقتدىٰ بزلته، فإنه هالك.

والآخر: عاند الحق، وخالف من كان قبله من المتقين، فهو ضال مضل، شيطان مريد في هذه الأمة، **حقيق علىٰ من يعرفه أن يحذر الناس منه،** ويبين لهم قصته؛ لئلا يقع أحد في بدعته فيهلك[١].

ولمَّا كان كلام العميري مُصَنَّفًا مكتوبًا، وقد أظهره كاتبُه وشهره، لم يكن بد من حكاية ألفاظه والرد عليه، وعلىٰ من هو مثله ممن ينتسب إلىٰ علم ودين[٢].

متوخِّيًا وصية شيخ الإسلام ابن تيمية، إذ يقول: «**والكلام في الناس يجب أن يكون بعلم وعدل، لا بجهل وظلم كحال أهل البدع**»[٣].



(١) شرح السنة، للبربهاري (ص٣٨-٣٩).

(٢) الرد علىٰ الإخنائي، لابن تيمية (ص١٢).

(٣) منهاج السنة النبوية (٤/ ٣٣٧).




الفصل الثالث
ماهية العبادة

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف العبادة عند صاحب المسلك.

المبحث الثاني: تعريف العبادة عند أهل العلم.

المبحث الثالث: الخصائص الإلهية.




المبحث الأول

تعريف العبادة عند صاحب المسلك

يقول صاحب المسلك: (إن **حقيقة العبادة وجوهرها يرجع إلىٰ معانٍ قلبية مخصوصة، وهي غاية الحب ونهاية الذل والتعظيم**، وما يلزم عن ذلك من **الأعمال الظاهرة**، فكل من **تحققت فيه هذه الحقيقة المركَّبَة**، فقد تحقَّق فيه وصف العبادة والنسك). المسلك (١/ ٢٨٢-٢٨٣)، وتحقيق الإفادة (ص١٤).

ويقول: (فالعبادة ليست **أعمالًا قلبية فقط**، وإنما هي **حقيقة مركبة** من الأعمال الباطنة والظاهرة، فهي تجمع بين ما في القلب من غاية الذل والخضوع، وبين لوازم ذلك من الأعمال الظاهرة). المسلك (١/ ٢٨٦).

المناقشة:

استعمل صاحب المسلك علىٰ جهة الطرد طريقة أهل المنطق في نقض تعاريف العلماء وإفسادها؛ وإحداث تعاريف من كيسه فيها من التراكيب الفاسدة ما لا يجهله إلا بليد، ولأجل ذلك لم يرتضِ تعريف العلماء للعبادة، وعلىٰ الخصوص التعريف المشهور عن ابن تيمية!

وعليه:

فإن صاحب المسلك يقسِّم العبادة بقوله: (**ودلالات النصوص الشرعية** تدل علىٰ أن **العبادات قسمان**: (**عبادات محضة**) لم ترد في

الشريعة إلا متعبدًا بها لله تعالىٰ، و(**عبادات ليست محضة**)، **وهي** الأفعال التي تختلف أحوالها، فتكون في بعض أحوالها عبادة لله، وتكون في بعض أحوالها ليست عبادة **ويجوز صرفها للمخلوقين . . .**) المسلك (١/ ٢٨٩).

ومن خلال هذا التقسيم -بصرف النظر عن صحته أو فساده- يأتي السؤال بالضرورة العلمية واردًا في تعريفه للعبادة؛ وهو: هل هذا التعريف يشمل ما سمَّاه بـ (**عبادة ليست محضة**)، وهي التي يسميها بـ (**الفعل المحتمل**)؟

وهو ما وصفه بقوله: «وهذا النوع من الأفعال **لا يكون في الأصل إلا من الفروع**»[(١)].

والجواب عن هذا السؤال: إنما يتأتىٰ في تحقيق القول في هذه الجملة من تعريفه للعبادة حيث يقول: **(وما يلزم عن ذلك من الأعمال الظاهرة)!**

بمعنىٰ: هل هذا اللزوم يشمل العبادة **(المحضة)، أم (المحتملة)؟**

وذلك أن هذا اللزوم لو كان يشمل القسمين معًا، لبطل التقسيم من أصله؛ وذلك أن صاحب المسلك وصف **(العبادة المحضة)** بقوله: «**وهي الأفعال التي لم ترد في الشريعة إلا متعبدًا بها**، كالصلاة، والصيام، والحج، والوضوء، والتسبيح وغيرها؛ **وهذه العبادات المحضة دالة علىٰ غاية الخضوع والتذلل بوضع الشريعة**»[(٢)].

بمعنىٰ أن هذا اللزوم متحقق بوضع الشريعة، **لا ينفك عنها أبدًا!**

---

(١) الإفادة (ص٤٤).

(٢) المسلك الرشيد (١/ ٣٣٥-٣٣٦).

وأما الأفعال المحتملة فليست ملازمة للمعنى العبادي، وهي ما سمَّاها بـ (**عبادات ليست محضة**)، كـ (**السجود، والطواف، والنذر، والذبح، والاستغاثة..**) كما نصَّ عليها باطراد؛ يقول فيها: «**ويجوز فعلها من أجل المخلوقين**، وهذه **ليست دالة علىٰ غاية التذلل والخضوع بنفسها**»[(١)].

وهذا النوع لم يكن ملازمًا للوضع العبادي، كالقسم الأول، وإلا لما افترق عنه!

وهذه القضية التي قررها بقوله: (**وما يلزم عن ذلك من الأعمال الظاهرة**)، يتبين بوضوح أن تعريفه للعبادة إنما يصدق علىٰ ما سماه بـ (**العبادة المحضة**)، وأما العبادات المحتملة فلا يصدق عليها؛ لتَخَلُّف هذا اللازم!

ويتضح الأمر بجلاء فيما يقرره الشيعي عبد الله دشتي بقوله: «وأما إذا لوحظ **العمل بمجرده**، ومن دون أن يكون هناك **تلازم** بينه وبين عنوان التعبد، **فمجرد فعله للغير لا يمكن أن يعد شركًا مع افتراض خلوه من نية العبادة** لذلك الغير»[(٢)].

فهو يقسم الأفعال إلىٰ قسمين:

الأول: (**الفعل الملازم للمعنىٰ العبادي**)، وهذا ما يسميه صاحب المسلك بـ (**العبادي المحض**).

الثاني: (**الفعل غير الملازم للمعنىٰ العبادي**)، وهو (**الفعل المحتمل**).

---

(١) المسلك الرشيد (١/ ٣٣٥-٣٣٦).

(٢) الخلل الوهابي (٢٣٨-٢٣٩).

وإنما الخطورة تكمن في هذا النوع من الأفعال، فيقول هذا الشيعي: (**فمجرد فعله للغير لا يمكن أن يعد شركًا مع افتراض خلوه من نية العبادة** لذلك الغير).

فصرف هذه الأفعال كـ (**السجود، والطواف، والنذر، والذبح، والاستغاثة**) للقبور والأموات، والتوجه بها إليهم، لا تكون شركًا بمجردها، إلا بالمناط القلبي وهو (**نية العبادة**)!

ويقول الصوفي الأشعري عثمان النابلسي: «واشتراط النية للحكم على الفعل **مخصوص بما لا يتميز في كونه عبادة بصورته، ويمكن التباسه بغيره كالطواف والسجود والاستغاثة**؛ إذ أنها تقع على وجه العبادة، وعلى غيره.

أما ما يتميز بصورته في كونه عبادة، ولا يلتبس بغيره **فلا يحتاج إلى تلك النية، بل بصورته المميزة تسد مسد النية، ويكون أداؤه عبادة في كل حال**، وذلك **كالصلاة ذات الركوع والسجود**، والأفعال المخصوصة... إذ هذه **الصلاة متمحضة في العبادية**»[1].

فقوله عن العبادة المحضة (**ويكون أداؤه عبادة في كل حال**)، حقيقته التلازم الذي عبر به الشيعي في **كلامه السابق**!

فقد علّق عثمان النابلسي اشتراط النية للفعل المحتمل (**غير المتمحض بالعبادية**)، فلا يكون عبادة لله، **ولا صرفه لغير الله شركًا، إلا** بـ (**بنية العبادة**)! أي: **بقصد التقرب والتعبد**.

ولهذا يقول: «الذبح بـ (**قصد التعبد والتقرب**) لغيره تعالى شرك، **ولما لم يراعِ الوهابية قيد النية والقصد، كفّروا من ذَبَحَ للميت**»[2].

---

(١) تقسيم التوحيد (ص١٠٧-١٠٨).

(٢) تقسيم التوحيد (ص١٣٢-١٣٤).

ويقول حاتم العوني: «**وأن هناك تلازمًا بين الظاهر والباطن، فلا يؤمن القلب إلا وظهرت آثار الإيمان علىٰ أعماله، ولا يكفر شخص بعمل إلا وقد كفر قلبه**»(١).

فكان تفسيره لهذا التلازم، بأن جعل (**العمل الظاهر**) مجرَّدَ أثرٍ من آثار الإيمان، لا يتعلق الكفر به، وإنما موجب الكفر هو المعنىٰ القلبي (**الاعتقاد**)!

وهذا القيد (**اعتقاد الربوبية**) في كلام العوني لا يختلف عما سبق من تقييد العبادة والإشراك فيها بـ (**بقصد التعبد والتقرب**)، يقول الصوفي عثمان النابلسي: «فإن قيل: ما هي حقيقة هذا التعبُّد المَنْوِيّ؟ قلت: هو **الخضوع المبني علىٰ اعتقاد شيء من صفات الربوبية في المخضوع له**»(٢).

وبهذا التقرير يستبين لنا مقصود صاحب المسلك في تعريفه للعبادة؛ بكونه لا يريد الأفعال المحتملة، لانفكاكها عن التلازم العبادي، ولهذا يقول: «**فأي عمل ظاهر لا ينبع من غاية الذل ونهاية الخضوع فهو ليس بعبادة**»(٣).

ويقول: «ولا ينتقل هذا النوع من الأفعال المحتملة إلىٰ **حالة التعبد إلا أن ينضاف إليه معنىٰ من المعاني** التي تنقلها من حالة الاحتمال إلىٰ حالة التمحُّض في الدلالة علىٰ **غاية التذلل والخضوع**»(٤).

---

(١) وقفات مع عقيدة حاتم العوني في ضمن مجموعة مقالات، لشيخنا بدر بن علي العتيبي، بعنوان (من المختارات لكم) رقم (٤٥).

(٢) تقسيم التوحيد (١٠٩).

(٣) المسلك (١/ ٢٨٧).

(٤) تحقيق الإفادة (ص٤٦)، والمسلك (١/ ٣٣٨).

فهذه الأفعال لا تكون عبادة، إلا **بإضافة معنىً من المعاني القلبية**، بحيث إذا تحقق شيء منها صار الفعل دالًّا علىٰ العبادة (**غاية التذلل والخضوع**)!

وقد فسَّر هذه المعاني وأفصح عنها بقوله: «لا تكون الأفعال المحتملة عبادة لله إلا إذا صاحبها **نية التقرب والتعبد** له سبحانه، **فمن فعلها بغير هذه النية فإنها لا تكون عبادة**، ومن صرفها لغير الله تعالىٰ فإنها لا تكون عبادة له إلا إذا تضمنت **نسبة شيء من خصائص الله إلىٰ المخلوق، أو صاحبها غاية الذل مع غاية الخضوع** أو تكون متضمنة لما يدل علىٰ **ذلك بوضوح**..»[(١)].

فقيَّد الفعل المحتمل -حتىٰ يكون عبادة- بهذه المناطات القلبية الثلاثة: وهي (**نية التقرب والتعبد**)، وأن يصاحب قلب الفاعل (**غاية الذل مع غاية الخضوع**).

وأما الثالث: وهو (**نسبة شيء من خصائص الله إلىٰ المخلوق**)، فهو في حقيقته اعتقاد معنىً من **معاني الربوبية** في المخلوق، وقد أفصح به علىٰ جهة الاطراد فيقول -في مناطات الأفعال المحتملة-: «**الأمر الأول**: أن يصاحب تلك الأفعال **اعتقاد معنىً الربوبية في المخلوق**، فمن ذبح لمخلوق مثلًا علىٰ أنه يتصف بمعنىً من معاني **الربوبية علىٰ جهة الاستقلال أو التبعية**، فهذا الذبح شرك أكبر»[(٢)].

وقرَّره في (**السجود**) بقوله: «أن يعتقد الساجد في المسجود له معنىً من **معاني الربوبية استقلالًا أو تأثيرًا**، فتحَقُّقُ مثل هذا المعنىٰ **دليل علىٰ**

(١) المسلك الرشيد (١/ ٣٤٤).

(٢) المسلك (١/ ٣٤٤).

غلية معنىٰ التعبد علىٰ الساجد»[١].

وكذا في **(الذبح)** فيقول: «الذبح لغير الله مع **اعتقاد معنىٰ الربوبية** في المذبوح له علىٰ جهة **الاستقلال** أو التأثير في قدرة الله ومغالبته، فهذا الذبح شرك أكبر»[٢].

و(النذر) فقال: «**أن** يكون النذر مع اعتقاد أن المنذور له يملك شيئًا من صفات الله تعالىٰ، **كالتصرف في الكون، أو إعطاء ما لا يقدر عليه إلا الله**»[٣].

و(الدعاء) بحيث يقول: «أن يكون الدعاء للمخلوق مع اعتقاد أنه يتصف بصفات **الربوبية استقلالًا، أو تأثيرًا** علىٰ قدرة الله وإرادته . . . واقع في الشرك الأكبر»[٤].

كل ذلك تنصيص لهذا المعنىٰ الخاص **(اعتقاد الربوبية)**، الذي فسَّر به عموم الخصائص، **فتأمل!**

والسؤال: هل الشرك في هذه الصور مُتَعَلِّقٌ بمجرد صرف هذه الأفعال كـ **(النذر، والذبح، والاستغاثة، والسجود)**، لغير الله كـ **(الأموات والقبور)**، أم في **(اعتقاد الربوبية)**؟

الجواب: لا يخفىٰ أن الشرك هنا متعلق بالاعتقاد لا بمجرد صرف العمل في نفسه؛ إذ لو كان الشرك مُتَعَلِّقًا بالعمل بمجرده كما هي طريقة أهل السنة، لما احتاج صاحب المسلك إلىٰ تقرير هذا المناط القلبي **(اعتقاد الربوبية)**.

---

(١) تحقيق الإفادة (ص٢٠٧-٢٠٨).

(٢) البراهين الجلية في نقض مقررات القبورية (١٤٢).

(٣) المسلك (٢/ ٩١-٩٢).

(٤) البراهين الجلية في نقض مقررات القبورية (ص٤٢-٤٤).

ولهذا يقول: «**معنىٰ الشرك في العبادة صرف غاية الذل ونهاية الخضوع** لمخلوق من المخلوقات»[(١)]. فخصَّه بالمعنىٰ القلبي!

الثاني: أن التلازم المذكور تَكمُنُ خطورته في قوله: (**حقيقة مركبة**)، فإن حقيقة هذا التركيب عنده إنما هي من باب اللزوم والشرطية لا الكمال؛ إذ الحقيقةُ هنا لا تستغني عن جزء مسمَّاها، بحيث لو فقدت جزءًا منها، افتُقِدَتْ الحقيقة في نفسها؛ **لأن كل حقيقة مركّبة، فهي محتاجة إلىٰ أجزائها، وكل واحد من أجزائها غيرها**[(٢)].

والقاعدة في هذا النوع من التركيب: أن المعلق علىٰ شيئين لا يُكتَفَىٰ فيه إلا باجتماعهما، وينتفي بانتفاء أحدهما[(٣)].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «فإن الحكم إذا علق بشرطين لم يثبت مع أحدهما»[(٤)].

ولذلك أمثلة كثيرة في الحسيَّات والمعنويات؛ فالدين حقيقة مركبة من الإيمان والإسلام؛ إذ ليس بين الأمة خلاف أن أحدًا لا يثبت له إسلام منفرد، يكون به من أهل الدين، ويمتاز به عن الكفر دون الإيمان[(٥)].

ومن ذلك: الماء فهو حقيقة مركبة من عُنْصُرَي الهيدروجين والأكسجين، فإذا افتقد أحدهما عن الآخر لم تكن حقيقة الماء، وكذا

---

(١) تحقيق الإفادة (ص١٤).

(٢) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، لابن تيمية (٥/ ٤١٦).

(٣) ينظر: فتح الباري، لابن حجر (٩/ ٦٢٨)، وإحكام الأحكام، لابن دقيق العيد (٢/ ٢٩٠)، والعدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام، لابن العطار (٣/ ١٦٣١)، ومصابيح الجامع، لبدر الدين الدماميني (٥/ ٣٩٧).

(٤) مجموع الفتاوىٰ (٢١/ ٣٨٤).

(٥) النكت الدالة علىٰ البيان في أنواع العلوم والأحكام، للقصاب (٤/ ١٨٤).

المشروبات المركبة، فإن تركيبها من باب اللزوم والشرطية وتحقيق الماهية، فلا تتحقق إلا باجتماعها، وعند فقدان بعض أجزائها لم تتحقق!

وهذا يُلْزِمُ صاحبَ المسلك ضرورةً أن كلًّا من غاية الذل والخضوع، والعمل الظاهر، ليس بعبادة عند انفراد أحدهما عن الآخر، لا سيما فيما سمَّاه بالأفعال المحتملة التي حكم فيها بكونها: (**ليست دالة علىٰ غاية التذلل والخضوع بنفسها**). المسلك (١/ ٣٣٥-٣٣٦).

وهذا كلام خطير للغاية؛ لأن الشرك المتعلق بالعبادة حينئذٍ لا يتحقق بمجرد صرفها لغير الله، كمن ذبح للقبر، أو نذر له، أو استغاث به، أو طاف له.

فمن صرف هذه الأعمال الظاهرة للأموات، ولم يقم في قلبه غاية الذل ونهاية الخضوع تجاههم، أو ادَّعىٰ الفاعل نفيها؛ فإن مجرد فعله لا يكون شركًا!

ومن جهة أخرىٰ: من قام في قلبه تجاه القبور غاية الذل ونهاية الخضوع دون التلبس بأي شيء من الطقوس العملية، فلا يكون ذلك شركًا، حتىٰ يضم إليه العمل الظاهر، وهذا حقيقته إفساد للتوحيد، وإسقاط لأصل الدين.

وبذلك يتبين بجلاء أن قوله: (**وما يلزم عن ذلك من الأعمال الظاهرة**) ليس له أثر في حقيقة العبادة؛ فقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية: أن فقهاء المرجئة تارة يجعلون الإيمان: التصديق والالتزام معًا[١].

بل هذا هو عين كلام حاتم العوني: «**وأن هناك تلازمًا بين الظاهر**

(١) الإيمان الكبير (ص٢٠٩).

والباطن، فلا يؤمن القلب إلا وظهرت آثار الإيمان علىٰ أعماله، ولا يكفر شخص بعمل إلا وقد كفر قلبه»(١).

فوصف العمل الظاهر بالآثار، وجعله دلالة علىٰ الإيمان، فكانت النتيجة أن الكفر ليس متعلقًا بالعمل بمجرده، وإنما لما يقوم في القلب. يقول ابن فورك: «.. فكان كفره في إنكاره بقلبه واعتقاده، لا في لفظه ولسانه، ثم سَمَّينا لفظ لسانه كفرًا **علىٰ معنىٰ أنه صدر عن كفر قلبه»**(٢).

والمناسبة: أن المرجئة قد يتظاهرون بذكر لزوم الإيمان للعمل، ولكن ليس علىٰ طريقة أهل السنة من حقيقة اللزوم، حيث أجمعوا بقولهم: لَا إِيمَان إِلَّا بِعَمَل، وَلَا عمل إِلَّا بِإِيمَان(٣).

فلهذا اغتر البعض بهذا التركيب عند صاحب المسلك، ولم يقفوا علىٰ حقيقته، ولم يدركوا مآلاته، فنتج أن المعتبر عنده أن العمل الظاهر لا يكون عبادة لله، ولا صرفه لغير الله شركًا، إلا بالمناط القلبي المخصوص بقوله: **(وهي غاية الخضوع ونهاية الذل)**.

لأن هذا القَدْرَ من المعنىٰ القلبي وَحْدَهُ يمثل عنده حقيقة العبادة وجوهرها؛ ولهذا يقول: **(فأي عمل ظاهر لا ينبع من غاية الذل ونهاية الخضوع فهو ليس بعبادة)**. المسلك (١/ ٢٨٧).

وهذا صريح في كون المعنىٰ القلبي شرطًا في تحقق العبادة الظاهرة، ولأجل ذلك فقد نصَّ علىٰ حصر شرك العبادة وقصره

---

(١) وقفات مع عقيدة حاتم العوني في ضمن مجموعة مقالات، لشيخنا بدر بن علي العتيبي، بعنوان (من المختارات لكم) رقم (٤٥).

(٢) شرح العالم والمتعلم (ص١٦٦).

(٣) شرح السنة، للمزني (ص٧٨)، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي (٤/ ٩٢٢).

وتخصيصه في هذا المعنىٰ القلبي فقط؛ فيقول: «.. الإقرار بوجود الله تعالىٰ وكماله واستحقاقه **للعبادة التي هي غاية الذل والخضوع ونهاية المحبة له تعالىٰ**»[١].

وقال: «**ويكون معنىٰ الشرك في العبادة صرف غاية الذل ونهاية الخضوع لمخلوق من المخلوقات**، سواء اعتُقِد فيه شيء من الربوبية أو لم يُعتَقَد»[٢].

فأين شرك العمل الظاهر؟ وهو يقول: **(الشرك في العبادة)!**

وما ذهب إليه صاحب المسلك من تعريف العبادة هو عين ما ينتحله المناوئون، فقد عرف الصوفي عثمان النابلسي العبادة بقوله: «يمكن تعريف العبادة علىٰ أنها: «**غاية التذلل والخضوع** ظاهرًا بالجوارح، وباطنًا **بالاعتقاد**»[٣].

ومقصوده بهذا التركيب: أن العمل الظاهر -المنفك عن المعنىٰ العبادي- لا يصح أن يكون عبادة لله، ولا شركًا إذا صرف لغير الله، إلا بتحقق المعنىٰ الباطن؛ ولهذا يقول: «إن الخضوع -حتىٰ يكون عبادة- لابد من ملازمته أحد القيود التالية:

أولًا: **الاعتقاد بشيء من خواص الربوبية.**

ثانيًا: **الاعتقاد بإلهية المخضوع له.**

ثالثًا: **نية التعبد**»[٤].

فقيد الحكم بالمعنىٰ القلبي وهو الاعتقاد وقصد التعبد!

---

(١) العقود الذهبية (٢/ ٢٨٩).

(٢) تحقيق الإفادة (ص١٤).

(٣) تقسيم التوحيد (ص١١٠).

(٤) تقسيم التوحيد (ص١١٠).

وهذا المسلك إنما أصل الإرجاء؛ وذلك كون العمل الظاهر (العبادة) لا يدخل في مسمَّىٰ الإيمان، وعلىٰ الخصوص هو قول الأشعري بعينه؛ كما قرر ذلك عنه ابن فورك حيث يقول: «وكان يقول إن **الأعمال شرائع الإيمان** مثل الصلاة، والزكاة، والطهارة، وما يظهر علىٰ الأركان، **وإن شريعة الشيء غير الشيء، وإنه يجوز أن يقال علىٰ طريقة التوسع للشرائع إنها إيمان علىٰ معنىٰ أنها شرائع الإيمان وأمارات له وعلامات**»[(١)].

وقد سبق أنهم جعلوا الشرك والكفر المتعلق بالعمل الظاهر دلالة وأمارة علىٰ كفر الباطن؛ ومن ذلك يقول ابن فورك: «ويقول -أي الأشعري- كما أن الساجد للشمس كافر، **لا لنفس سجوده لها، ولكن سجوده علامة لكفر في قلبه**»[(٢)].

وقال الباقلاني: «وإن جاز أن يُسمىٰ أحيانًا ما جعل علمًا علىٰ الكفر كفرًا، نحو عبادة الأفلاك والنيران، واستحلال المحرمات، وقتل الأنبياء وما جرىٰ مجرىٰ ذلك مما ورد به التوقيف، وصحَّ الإجماع علىٰ أنه لا يقع إلا من كافر باللَّه، مكذِّب له، وجاحد له»[(٣)].

والمحصل: أن هذا التركيب للعبادة من صاحب المسلك فاسدٌ من جهة تضمُّنِه لما سبق تحريره.

- حقيقة الذل والخضوع:

بل إن فساد هذا التركيب قبل ذلك، إنما كان من جهة أصله؛ فإن

(١) مقالات الأشعري (ص١٥٥).
(٢) مقالات الأشعري (ص١٥٣).
(٣) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، للباقلاني (ص٣٩٤).

الخضوع والذل من أعمال القلب -ولو سُلِّم قصرهما علىٰ ما يقوم في الباطن- **لا من أقواله**، ولا يوجد في شريعة الله أن عمل القلب شرطٌ في صحة عمل الجوارح علىٰ جهة الإطلاق.

فإن معنى الذل والخضوع قريب في استعمال الوحي من معنىٰ الخشوع والخَبْت؛ يقول ابن تيمية: «الخشوع يتضمن معنيين:

أحدهما: **التواضع والذل**.

والثاني: السكون والطمأنينة، وذلك مستلزم للين القلب المنافي للقسوة؛ فخشوع القلب يتضمن عبوديته لله وطمأنينته أيضًا»[(١)].

فصاحب المسلك: بطريقته هذه يفسر أصل الإيمان القلبي -وهو العلم والتصديق والإقرار والاعتقاد- بالأعمال القلبية **(الذل والخضوع)**، كالمحبة، والخوف، والرجاء، والإخلاص، التوكل، والخشية، والخشوع، والخبت، والرهب، والرغب، والوجل، والإرادة، والقصد، والنية وغيرها.

ثم جعلها أصلًا في صحة الأعمال الظاهرة، كالذبح، والنذر، والدعاء، والسجود، والطواف ونحوها.

ويقول ابن تيمية: «إذا عرف أن أصل الإيمان في القلب، فاسم الإيمان تارة يطلق علىٰ ما في القلب من **الأقوال القلبية**، **والأعمال القلبية** من التصديق والمحبة والتعظيم ونحو ذلك، وتكون الأقوال الظاهرة والأعمال لوازمه وموجباته ودلائله، وتارة علىٰ ما في القلب والبدن جُعِلَا لموجب الإيمان ومقتضاه داخلًا في مسمَّاه»[(٢)].

---

(١) الإيمان الكبير، لابن تيمية (ص١٣).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (٧/ ٥٥١).

وذلك أن **أعمال القلوب** مُنْفَكَّةٌ عن **أعمال الجوارح في بعض** المقامات، ولهذا أجمع العلماء علىٰ التفريق بينهما بقولهم: العبادات القلبية (**الباطنة**)، والعبادات البدنية (**الظاهرة**)!

فقد يقوم في قلب المكلف من الأعمال القلبية وحده كالخوف والخشية، ولو لم يتلبس بعمل ظاهر، وقد يتلبس بعمل ظاهر كالزكاة والذبح والنذر، من غير استصحاب شيء من أعمال القلب.

لكن لا يمنع من تحقق شيء من مقامات القلوب في الأعمال الظاهرة في بعض الأحيان، وهذا من الكمال في التعبد، ولا يعني ذلك استلزام عدم صحة العبادة الظاهرة إلا بتحقيق غاية الذل ونهاية الخضوع، علىٰ ما يدعيه صاحب المسلك.

وإنما **التحقيق**: أن العبادة الظاهرة -بل والباطنة- لا تصح إلا بأصل الإيمان، ولا تكمل إلا بشيء من مقامات القلوب، فإن أصل الإيمان هو ما يستلزم منه تحقق الأعمال القلبية والأعمال الظاهرة.

ومن ذلك أن القرآن الكريم ذكر كثيرًا من العبادات القلبية، ولا يوجد أحد من العلماء فسرها بغاية الذل ونهاية الخضوع، ولم يجعلوها وصفًا عامًّا لها، حتىٰ علماء العربية وغيرهم حين عرفوا العبادة بـ (**الخضوع والذل**)، أو من عبَّر بـ (**الغاية والنهاية**)، لم يقيِّدوا ذلك بالمعنىٰ القلبي؛ وإنما جعلوه وصفًا لحقيقة التعبد لله تعالىٰ.

ولهذا نص بعض العلماء علىٰ تحقُّقِه في العمل الظاهر أصالة، قال الواحدي: «وأصل السجود فِي اللغة: **الخضوع والتذلل**، وكل من ذَلَّ وخضع لما أُمِرَ به فقد سجد»[١].

---

(١) التفسير الوسيط، للواحدي (١/ ١١٩).

وقال ابن الأثير: «ومنه سجود الصلاة، وهو وضع الجبهة على الأرض، **ولا خضوع أعظم منه**»[١]؛ ذلك لأنَّ السُّجُود غَايَة التَّوَاضُع وَالْعُبُودِيَّة لِلَّهِ تَعَالَىٰ[٢].

ويقول ابن تيمية: «لفظ السجود فإنه إنما يستعمل في **غاية الذل والخضوع**، وهذه حال الساجد لا الراكع»[٣]. ويقول: «وأعظم الأفعال السجود لله وحده **لا شريك له**»[٤].

وبعضهم جعل حقيقة الدعاء: هو إظهار غاية التذلل والافتقار إلىٰ الله والاستكانة له، وما شرعت العبادات إلا للخضوع للباري وإظهار الافتقار إليه[٥].

وقال ابن رجب: «ومن أنواع العبادات التي يظهر فيها الذل والخضوع لله ﷻ الدعاء... ومما يظهر فيه الذل رفع اليدين»[٦].

فإذا تقرر ذلك:

فالسؤال: هل هذا القيد **(غاية الذل ونهاية الخضوع)** يُعَدُّ من أقوال القلب أم من أعماله؛ وإذا كان من أعمال القلوب، فهل هو فرد من أفرادها، أم هو يمثل كل الأعمال القلبية التي ذُكِرَتْ؟

أم كونها سمة للعبودية العامة للقلوب؟

---

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (٢/ ٣٤٢)، وانظر: لسان العرب، لابن منظور (٣/ ٢٠٤)، وتاج العروس، للزبيدي (٨/ ١٧٢).

(٢) شرح مسلم، للنووي (٢/ ٢٣٨)، وإكمال المعلم، للقاضي عياض (٢/ ٢٢٥).

(٣) جامع الرسائل (١/ ٣٤).

(٤) مجموع الفتاوىٰ (٣/ ٤٢٦).

(٥) فتح الباري، لابن حجر (١١/ ٩٥).

(٦) الخشوع في الصلاة (ص٤٦)، عن منهج ابن رجب في العقيدة، لعلي الشبل (ص٥٦٧).

والتحقيق كما سبق: أن **الذل والخضوع** -**كما أنه يتعلق بعمل الجوارح**- فهو من معاني أعمال القلب، وهو قريب من **الخشوع والخَبْت والطمأنينة** والاستكانة، يقول ابن القيم عن الإحسان والمراقبة: «**ومنها السكينة عند** القيام بوظائف العبودية، وهي التي تورث الخضوع **والخشوع وغض الطرف** وجمعية القلب على الله تعالى بحيث يؤدي عبوديته بقلبه وبدنه، **والخشوع** نتيجة هذه السكينة وثمرتها، وخشوع الجوارح نتيجة **خشوع القلب**، وكلما اشتدت هذه المراقبة أوجبت له من الحياء، والسكينة، والمحبة، والخضوع، والخشوع، والخوف، والرجاء ما لا يحصل بدونها، فالمراقبة أساس الأعمال القلبية كلها وعمودها الذي قيامها به»[(١)].

فهي عبودية مستقلة من جهة نفسها، وفي الوقت نفسه **فهي** أثر من آثار كمال التعبد؛ قال ابن رجب: «فلا يصلح الذل إلا لله **بالعبادة والمسألة**، وذلك من علامات المحبة الصادقة، وهذا الذل وهذه المحبة لا تصلح إلا لله وحده، وهذا هو حقيقة العبادة التي يختص بها الإله الحق»[(٢)].

ولنتأمل ما ذكره الإمام الطبري في تفسير **(إِيَّاكَ نَعْبُدُ)** قال: «وإنما اخترنا البيان عن تأويله بأنه بمعنى **نَخشع ونذلّ ونستكينُ**، دون البيان عنه -أي ابن عباس- بأنه بمعنى **نرجو ونَخاف** -وإن كان الرّجاء والخوف لا يكونان إلا مع ذلة- لأنّ العبودية عندَ جميع العرب أصلُها الذلّة»[(٣)].

ففرق بين أعمال القلب **(الخوف والرجاء)** وبين خضوع الطاعة وذلها بامتثال الأمر الشرعي، وذلك: أن الأصل في التعبد طاعةُ الله في

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٤/ ١٥٥-١٥٦).

(٢) نور الاقتباس في وصية النبي لابن عباس (ص٨١).

(٣) جامع البيان (١/ ١٥٧).

امتثال أمره، وما يتضمن ذلك من المعاني القلبية المناسبة لها بحسبها صحَّةً وكمالًا!

- تعريف ابن فورك للعبادة:

يقول ابن فورك: (**هي الأفعال الواقعة علىٰ نهاية ما يمكن من التذلل والخضوع لله، المتجاوز لتذلل العباد بعضهم لبعض**)[١].

ذكر صاحب المسلك هذا التعريف عن ابن فورك علىٰ جهة الاستحسان له، ثم علَّق عليه بقوله: (**فتعريف ابن فورك للعبادة يُعَدُّ من أفضل الصياغات التعريفية لمفهوم العبادة التي ذكرها المتقدمون من العلماء**) المسلك (١/ ٢٨٩-٢٩٠).

المناقشة:

وقبل الجواب عن هذه الشبهة نورد سؤالين مهمين:

أحدهما: لماذا اختار صاحب المسلك هذا التعريف لرجل غالٍ في أشعريته، ومرجئ في باب الإيمان والعبادة؟

والآخر: من هم العلماء المتقدمون الذين عرَّفوا العبادة بتراكيب وصياغات مفضولة دون الصناعة عند ابن فورك؟

وعليه: فإن هذا التعريف إنما هو في حقيقته جارٍ علىٰ طريقة الأشعرية المرجئة، فقد قرَّر فيه ابن فورك: أن الأفعال -ويريد بها العبادات الظاهرة، كالذبح، والنذر، والدعاء، والسجود، والطواف- مقيدة بـ(**نهاية ما يمكن من التذلل والخضوع**)، فإذا انتفت تلك المعاني، أو ادُّعِيَ نفيها، فلا عبرة بالأفعال في نفسها، فلا تكون عبادة لله، ولا صرفها لغيره شركًا إلا بتلك المعاني!

---

(١) الحدود، للباجي (١٢٣).

وهذا القدر من الإرجاء يقول به الشيعة أيضًا، كما قرر الرافضي عبد الله دشتي -كما سبق- فيقول: «وأما إذا لوحظ العمل بمجرده، ومن دون أن يكون هناك تلازم بينه وبين عنوان التعبد، **فمجرد فعله للغير لا يمكن أن يعد شركًا مع افتراض خلوه من نية العبادة** لذلك الغير»[١].

فلم يجعل العمل الظاهر عبادة في نفسه، إلا بقصد العبادة والتعبد، ومن نظر في كتاب ابن فورك المسمىٰ بـ(شرح العالم والمتعلم) علم حقيقة هذا المزلق الخطير في تعريفه للعبادة؛ ومن ذلك يقول: «العبادة طاعة مخصوصة، وهو أن يكون معها **خضوع وتذلل وتعظيم وتقرب، يعتقد معه الهيبة بالمعبود**»[٢].

فهو صريح في تقييد الفعل (**الطاعة**) بهذه القيود القلبية الاعتقادية؛ وهي الخضوع والتذلل، والتعظيم، **واعتقاد الهيبة للمعبود (الربوبية)**، فإن تخلفت تلك المعاني فلا أثر للفعل المجرد في العبادة!

وقد أفصح ابن فورك عن حقيقة الإيمان في المدرسة الأشعرية بكونه المعرفة والتصديق، وحقيقته عين هذه المعاني المذكورة في تقييد العبادة؛ فقد ذكر عن أبي الحسن الأشعري: أنه يقول بقول الصالحي من أن: «الإيمان هو **المعرفة**، وكان **يفسر المعرفة بالخضوع لله**؛ لأنها **اعتقاد** الإنسان أن الله تعالىٰ **خالقه ومدبره** ... وأن **اعتقاده** أن الله تعالىٰ هو المالك لذلك منه هو **خضوعه** لله تعالىٰ، **وهذا هو التعظيم لله تعالىٰ**، وهو **التوحيد له**»[٣].

---

(١) الخلل الوهابي في فهم التوحيد القرآني (٢٣٨-٢٣٩).

(٢) شرح العالم والمتعلم (ص٢١٩).

(٣) مقالات الأشعري (ص١٥٤).

فتأمل كيف عاد الخضوع والتعظيم إلىٰ محض الاعتقاد والمعرفة؛ ولذلك يقول الصوفي الأشعري عثمان النابلسي -في كلامه عن تقييد الشرك بالنية-: «فإن قيل: ما هي حقيقة هذا التعبُّد المنْوِيّ؟

قلت: **هو الخضوع المبني علىٰ اعتقاد شيء من صفات الربوبية في المخضوع له»**[١].

فبين أن الفعل لا يصح أن يكون عبادة، ولا صرفه لغير الله شركًا، إلا بنية العبادة، وحقيقتها اعتقاد الربوبية فيمن صُرِفَت له!

وبهذه المناسبة: يقول صاحب المسلك: (**والأقرب أن يفرق في تعريف العبادة بين أمرين**: **الأول**: تعريف العبادة باعتبار ما يتعبد به. **والثاني**: تعريف العبادة باعتبار حقيقتها في ذاتها.

أما **الاعتبار الأول**: فَمِنْ أجمع ما قيل فيها الحد الذي ذكره ابن تيمية حيث يقول: اسم جامع ... فذكره.

وأما **الاعتبار الثاني**: وهو أهم الاعتبارين وأكثرهما تأثيرًا في مسائل توحيد العبادة، **فحقيقة العبادة وجوهرها يرجع إلىٰ معان قلبية مخصوصة، وهي غاية الحب ونهاية الذل والتعظيم**...). المسلك (١/ ٢٨٢-٢٨٣).

وهذا التقسيم استعمل فيه صاحب المسلك طريقة المناوئين، حيث يقسمون العبادة إلىٰ قسمين: عبادة يتقرب بها إلىٰ الله، وعبادة صرفها لغير الله شركٌ! يقول الصوفي قديش: «إن العبادة لها إطلاقان:

الأول: ما يتقرب به إلىٰ الله تعالىٰ، وتعريفها حينئذ: هي كل مَا يُحِبهُ الله من الأَقْوَال والأعمال الظَّاهِرَة والباطِنَة.

---

(١) تقسيم التوحيد (١٠٩).

الثاني: ما يكون صرفه لغير الله شركًا»[١].

ثم يقول: «والتعريفات السابقة للعبادة التي صرفها لغير الله يعد شركًا، دائرة بين الطاعة والذل والخضوع والمحبة...»[٢].

فهو ينصُّ على أن حقيقة العبادة التي تكون شركًا إذ صرفت لغير الله مخصوصةٌ بما يقوم في القلب من الخضوع والذل.

ويقول حاتم العوني -في تعريف شيخ الإسلام ابن تيمية المشهور للعبادة-: «وهذا الإطلاق للعبادة مع صحته بهذا المعنىٰ العام، **إلا أنه ليس هو المعنىٰ الذي يبين العبادة التي لا تصرف إلا لله، والتي يحصل بصرفها لغير الله تعالىٰ الوقوع في الشرك**، وهي بهذا المعنىٰ العام إنما تعني: (الطاعة) **لتشمل العبادات المحضة والعادات المباحة** التي تُستحضر فيها **نية التقرب**»[٣].

والنتيجة: أن المقصود من هذا التقسيم؛ تقييد الشرك في العمل الظاهر بالمعنىٰ القلبي، كما سبق في قوله: (**الشرك في العبادة صرف غاية الذل ونهاية الخضوع**). الإفادة (ص١٤).

شبهة:

عرَّف ابن كثير العبادة في الشرع بقوله: «**عبارة عما يجمع كمال المحبة والخضوع والخوف**»[٤].

ونحو ذلك من كلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، **فهل هذا يتوافق** مع ما قرره صاحب المسلك؟

---

(١) التوسل بالصالحين (ص١٤٠).

(٢) التوسل بالصالحين (ص٤١).

(٣) مقال بعنوان: العبادة بوابة التوحيد وبوابة الكفر (ص٣).

(٤) تفسير القرآن العظيم (١/ ١٣٤).

- **الجواب:**

لا يخفىٰ أن الاستدلال بمثل هذه المقدمات -دون إحكام لفقه هذا الباب من جهة، **والاقتصار علىٰ هذا القدر** دون اعتبارٍ لحَدِّ العبادة المطرد في كلام العلماء من جهة أخرىٰ- إنما هو من جنس كلام المناوئين، الذين يجادلون به أهل الحق، بل حتىٰ الشيعة يزعمون: أن حقيقة العبادة نوع من الخضوع الخاص يترافق مع قصد قلبي عند العابد، **ولا نظر للعمل الخارجي الذي يتعبد به الإنسان في تحديد حقيقة العبادة**(١).

وعليه فنقض هذه الشبهة من وجهين:

الوجه الأول: أن العلماء حين عرفوا العبادة بمثل هذه التراكيب إنما يعنون: أن العبادة التي أمر الله بها في نصوص الشريعة هي في نفسها غاية في الذل، ونهاية في الخضوع، ومتضمنة لكمال المحبة والتعظيم.

ولهذا افترقت أوامر الله لعباده، عن أوامر السيد لعبيده!

فإن هذه المقامات والأحوال هي من لوازم العبادة التي لا تنفك عنها، فلا يتصور عبادة مجردة خالية من هذه المقامات والأحوال!

ولهذا يأتي **سؤال** مهم وهو: **هل هذا التعريف الذي ذكره ابن كثير ونحوه من أهل العلم محصورٌ في المعنىٰ القلبي؛ ولم يقصدوا به الأعمال الظاهرة التي أمر الله بها؟**

حتىٰ يفرق صاحب المسلك بين المعنىٰ القلبي وبين العمل الظاهر بقوله: «**إن حقيقة العبادة وجوهرها يرجع إلىٰ معان قلبية مخصوصة، وهي**

---

(١) الخلل الوهابي في فهم التوحيد القرآني، للشيعي عبد الله دشتي (ص١٦٣).

غاية الحب ونهاية الذل والتعظيم، وما يلزم عن ذلك من الأعمال الظاهرة»[١].

حيث قد حصر المعنىٰ القلبي في هذا القدر **(معان قلبية مخصوصة، وهي غاية الحب ونهاية الذل والتعظيم)**، ثم قال: **(وما يلزم عن ذلك من الأعمال الظاهرة)**، وبغض النظر عن التلازم المذكور.

فافترق تعريفه عن تعريف العلماء عند التحقيق؛ وإلا صار حدُّهم للعبادة متعلقًا بالمعنىٰ القلبي دون الأعمال الظاهرة، **فتأمل!**

ووجه آخر مهمٌّ: وهو أن صاحب المسلك جعل هذه الأحوال منفكَّة عن الأعمال الظاهرة؛ فإذا لم يستحضرها الفاعل صار عمله عاديًّا، ليس بعبادة، ولهذا يقول حاتم العوني: «وهي بهذا المعنىٰ العام إنما تعني: (الطاعة) لتشمل العبادات المحضة **والعادات المباحة** التي **تُستحضر فيها نية التقرب**»[٢].

وتأمل قول صاحب المسلك -عن ضابط الدعاء الشركي-: (كمن يدعو المخلوق **وقد قام بقلبه غاية الذل والخضوع** الذي لا يكون إلا لله وحده، **والذي يمثل حقيقة العبادة وجوهرها، سواء طلب منه ما يقدر عليه أو غيره، وسواء كان قريبًا منه أو نائيًا عنه)**. المسلك (٢/ ١٤٩).

فنلاحظ هنا: أنه لم يجعل تحقُّق العبودية في مجرد **(الدعاء)**، وإنما قيّد عبوديته بالمعنىٰ القلبي **(غاية الذل ونهاية الخضوع)**، كونه يمثل **حقيقته العبادة وجوهرها!**

---

(١) الإفادة (ص١٤).

(٢) مقال بعنوان: العبادة بوابة التوحيد وبوابة الكفر (ص٣).

فدعاء غير الله -كسؤال الأموات والاستغاثة بهم، وطلب قضاء الحوائج منهم- ليس شركًا بمجرده، وإنما بتحقُّق هذا المناط القلبي.

بل ولم يعتبر المناط الشركي في الدعاء الذي أجمع عليه العلماء فيما إذا تضمن ما لا يقدر عليه إلا الله.

فلما كان هذا التقرير -وهو تعريف العبادة بهذا التركيب- مقصودًا لصاحب المسلك أصالةً؛ فانظر بما عرَّف شرك العبادة؛ حيث قال: «ويكون معنىٰ **الشرك في العبادة صرف غاية الذل ونهاية الخضوع لمخلوق من المخلوقات**، سواء اعتُقِد فيه شيء من الربوبية أو لم يُعتَقَد»[(١)].

فأين الشرك المتعلق بالعمل الظاهر؟

الجواب: لما كانت حقيقة العبادة مخصوصةً بالمعنىٰ القلبي -وهو غاية الذل ونهاية الخضوع- كانت النتيجة عنده صريحة في حصر الشرك بهذا المعنىٰ!

وممَّا يُنَبَّه عليه هنا: أن هذا الخلل العقدي الفادح، إنما كان منشأه عند صاحب المسلك وغيره، من جهة الاستغراق فيما ذكره علماء اللغة في حد العبادة بقولهم: الْعِبَادَة فِي اللُّغَة: **الخضوع والذل**[(٢)].

وبعضهم عبَّر: **بغاية التذلل**[(٣)].

فحصر صاحب المسلك هذا القدر في المعنىٰ القلبي، ثم جعله مطابقًا للحد الشرعي للعبادة، كما هي طريقة الأشاعرة؛ فإن من أصولهم

---

(١) الإفادة (ص١٤).

(٢) ينظر: تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري (٢/ ٥٠٣)، وتهذيب اللغة، للأزهري (٢/ ١٣٨).

(٣) المفردات في غريب القرآن، للراغب (ص٣١٩).

الفاسدة اعتبار لغة الشريعة هي عين لغة العرب؛ يقول ابن فورك فيما نصَّ عليه من عقائد أبي الحسن الأشعري: «**إن أسماء الدين هي أسماء اللغة؛** لأن الله ﷻ خاطب العرب بلغتها، وبما كانوا يتخاطبون به في لسانها، **ولم تغيِّر الشريعةُ اللغةَ عمَّا كانت عليها، ولا أبدعت فيها اسمًا لم يكن،** بل إنما جاءت على مخاطبة أهلها»[(١)].

وهذا معناه: أن العبادة في كتب اللغة هي عين العبادة الشرعية التي خاطب الله بها العباد، من غير قيد ولا إضافة!



---

(١) مقالات الأشعري (١٤٥).

المبحث الثاني
العبادة عند أهل العلم

ولأجل أن ندرك تلك المفارقات بين ما يقرره صاحب المسلك في هذه القضية الخطيرة، وبين ما انضبط عن أهل العلم، نجد أن العلماء قد ضبطوا العبادة برسم الشارع لها في نصوص الوحي، وهو ما ذكره ابن تيمية بقوله: «**العِبَادَة هِيَ اسْم جَامع لكل مَا يُحِبهُ الله ويرضاه من الْأَقْوَال والأعمال الْبَاطِنَة وَالظَّاهِرَة**»[(١)].

ولا يُعْرَف ذلك إلا بما شرعه الله لعباده، وإليك شيئًا يسيرًا من كلام الفقهاء للعبادة؛ قال الإمام الشافعي: «إِنَّ أَحْكَامَ اللَّهِ -جَلَّ ثَنَاؤُهُ- ثُمَّ أَحْكَامَ رَسُولِهِ من وَجْهَيْنِ يَجْمَعُهُمَا مَعًا أَنَّهُمَا تَعَبُّدٌ. وقال: وابتلى طاعتهم بأن تعبدهم بقول وعمل وإمساك عن محارم حماهموها»[(٢)].

فالإمام الشافعي يبين هنا أن العبادة هي طاعة الله وامتثال أحكامه من الأمر والنهي.

وقال أبو عبد الله المروزي: «فلما قال الله -تبارك وتعالى-: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البَيِّنَة: ٥] كانت الطاعات كلها اللاتي يتقرب بها إلى الله داخلة في عبادته، ثم خص الصلاة والزكاة من بينهما فأعاد ذكرهما تأكيدًا لأمرهما وتعظيمًا لشأنهما»[(٣)].

---

(١) العبودية (ص٤٤).

(٢) الأم (٢/ ١٨٥)، والرسالة (ص١٧).

(٣) تعظيم قدر الصلاة (١/ ٣٤٩).

وقال المقريزي: «فالعبادة هي التي ما وجدت الخلائق كلها إلا لأجلها، كما قال تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦] أي مهملًا.

قال الشافعي[١]: لا يؤمر ولا ينهى، وقال غيره: لا يثاب ولا يعاقب، وهما تفسيران صحيحان؛ **فإن الثواب والعقاب مترتب على الأمر والنهي، والأمر والنهي هو طلب العبادة وإرادتها. وحقيقة العبادة امتثالها**»[٢].

ويقول الماوردي: «العبادة ما ورد **التعبُّد به قربة للَّه**»[٣]. أي: ما ورد به النص الشرعي فيما أمر الله به، فهو بمجرده قربة لله تعالى.

وقال أبو الخطاب: «وأما العبادة: فهي **التعبد والتقرب** إلى الله، وهو يحصل بثلاثة أشياء: بالأقوال والأفعال والتروك»[٤]. وحقيقته امتثال الأمر الشرعي؛ إذ به يكون العبد به عابدًا، وفعله عبادة!

فإذا قيل: بِمَ يتحقق **التعبُّد والتقرُّب**؟

فالجواب: يتحقق (**التعبُّد والتقرُّب**) بامتثال الأمر الوارد في خطاب الشريعة؛ ولهذا أجمع الأصوليون أن العبادة المأمور بها في نصوص الشريعة (**واجبة أو مستحبة**). وكل ذلك مأخوذ من دلالات الأمر الشرعي أصالة، بل إن أعظم ما يعتني به أهل الأصول إنما هو مسألة العبادة (**الأمر**).

---

(١) الرسالة (ص٢٥).

(٢) تجريد التوحيد، للمقريزي (ص٣٣).

(٣) الحاوي الكبير (١/ ١٣٤).

(٤) التمهيد في أصول الفقه (١/ ٦٤-٦٥).

ويقول ابن هبيرة: «**إن معنى العبادة امتثال أمر المعبود**»[١].

وقال ابن حجر: «**المراد بالعبادة عمل** الطاعات واجتناب المعاصي»[٢].

ويقول ابن مفلح: «**ما لم يعلم إلَّا من الشارع** فهو عبادة، كصلاة وغيرها»[٣].

وقال المجد ابن تيمية: «كل ما كان **طاعة لله ومأمورًا به**، فهو عبادة عند الحنابلة، والمالكية، والشافعية»[٤].

وقال الزركشي: «العبادة: هي الطاعة للَّه تعالىٰ، **والطاعة موافقة الأمر**»[٥]. وهذا معناه: طاعة الله فيما أمر!

والمحصل: ما قاله الرازي: «إن العبادة عبارة عن **كل فعل وترك يؤتىٰ به لمجَرَّد أمر اللَّه تعالىٰ بذلك**، وهذا يدخل فيه جميع أعمال القلوب، وجميع أعمال الجوارح»[٦].

ومما يدل علىٰ اعتبار الأمر الشرعي في ضابط التعبد، أن الأصوليين اختلفوا فيما إذا ورد الأمر بعبادة مؤقتة ففات وقتها، هل يجب فعلها بحكم ذلك الأمر، أم لم تجب إلا بأمرٍ مستأنف[٧].

---

(١) الإفصاح عن معاني الصحاح (٥/ ٢٥٢).

(٢) فتح الباري (١١/ ٣٣٩).

(٣) الفروع (١/ ١٠٤).

(٤) المسوَّدة في أصول الفقه، المجد ابن تيمية (ص٥٧٦).

(٥) البحر المحيط في أصول الفقه (١/ ٢٣٧).

(٦) مفاتيح الغيب (١٠/ ٧٥)

(٧) التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب (١/ ٢٥١)، والواضح في أصول الفقه، لابن عقيل (٣/ ٦١)، والتبصرة في أصول الفقه، للشيرازي (ص٦٤).

ومعلوم أن من ضرورة الاختلاف الاتفاق علىٰ محله، وهو هنا اعتبار الأمر الشرعي في تحقق العبادة ابتداء (**أداءً**)، وكذا آخرًا (**قضاءً**) سواء كان ثبوته بالأمر الأول، أو بأمر ثانٍ جديد!



المبحث الثالث
الخصائص الإلهية

قال صاحب المسلك: (**الخصائص التشريعية، ويمكن أن تسمىٰ الخصائص العبادية، وهي الأمور التي جعلتها الشريعة** داخلة في مفهوم **العبادة وحقيقتها، كالتعبد بالصلاة ونحوها**، يقول ابن تيمية: «ويدخل في العبادة جميع خصائص الرب، فلا يتقىٰ غيره، ولا يخاف غيره، ولا يتوكل علىٰ غيره، ولا يدعىٰ غيره، ولا يصلىٰ لغيره، ولا يصام لغيره، ولا يتصدق إلا له، ولا يحج إلا إلىٰ بيته»[(١)].

وقال: (**مِن أظهر ما يدخل في ذلك: تفرد الله تعالىٰ بأنواع العبادات التشريعية**). المسلك (١/ ٣٦٢).

وقال: (**فكل فعل حكمت عليه النصوص الشرعية بأنه عبادة، فإن ذلك يدل علىٰ أنه خاص بالله تعالىٰ لا يجوز أن يصرف لغيره**). المسلك (١/ ٤٠٠).

وقال: (... **وجوب إفراد الله تعالىٰ بها، وأن جعل شيء من خصائص الله للمخلوقين يعد شركًا**). المسلك (١/ ٣٧١).

المناقشة:

قرر صاحب المسلك أن من الخصائص الإلهية **الخصائص التشريعية العبادية**، وضابطها: هي الأمور التي جعلتها الشريعة داخلة في مفهوم

---

(١) الرد علىٰ الإخنائي (ص١١٢).

العبادة وحقيقتها، وهي تفرد الله تعالىٰ بأنواع العبادات التشريعية، وأنه يجب إفراد الله بها، وأنه لا يجوز أن تصرف لغيره، وأن ذلك شركٌ.

وعليه:

أولًا: قول صاحب المسلك: (فكل فعل حكمت عليه النصوص الشرعية بأنه عبادة، فإن ذلك يدل علىٰ أنه خاص بالله تعالىٰ لا يجوز أن يصرف لغيره) ماذا يقصد بـ (**الفعل**) هنا؛ هل يريد الفعل المحتمل بحسب دعواه، أم العبادي المحض.

فلا شك أن العبادي المحض يدخل فيه دخولًا أوليًا، ولكن هل يدخل فيه (**الفعل المحتمل**)؟

والحق أن الفعل المحتمل مرادٌ هنا؛ لأنه في أصله مأمور به من قبل الشريعة، ولا يستطيع صاحب المسلك أن ينكر ذلك.

واستشهاده بكلام ابن تيمية إقرار منه لذلك؛ بما ذكره من أنواع العبادات، ومنها ما هو من جنس الفعل المحتمل بحسب دعواه، كـ (الخوف والدعاء)، فكلها تشملها خصائص الله.

وإذا تقرر ذلك؛ فإن تقريره بأن العبادة من خصائص الله تعالىٰ؛ وأن صرفها لغير الله شرك؛ ثم لا يحكم عليها بالشرك إلا بنيَّة العبادة والتنسك، تلاعب بمقاصد الشريعة، وتعطيل لأحكامها.

بل هذا يُعَدُّ تناقضًا ولزوم الدور في تقرير هذه الماهية، حيث يكون التقدير: إن العبادة من خصائص الله، وصرفها لغير الله شرك بشرط اعتقاد شيء من خصائص الله إلىٰ المخلوق.

ونسبة شيء من خصائص الله إلىٰ المخلوق عبادة، وصرفها لغير الله شرك، بشرط نسبة شيء من الخصائص لغير الله، وهكذا.

وتأمل هذه النصوص عنه، إذ يقول عن الأفعال المحتملة بعمومها: (ومن صرفها لغير الله تعالىٰ فإنها لا تكون عبادة له إلا إذا تضمنت **نسبة شيء من خصائص الله** إلىٰ المخلوق . . .). المسلك (١/ ٣٤٤).

وطردًا لهذا الأصل يقول: (**كل نذر متضمن لنسبة شيء من خصائص الله** إلىٰ المخلوق، أو دلَّت علىٰ ما تضمنه لذلك دلالة ظاهرة . . .). المسلك (٢/ ٩٢).

ويقول: (كل صورة دلَّت علىٰ أن الدعاء للمخلوق متضمن **لنسبة شيء من خصائص الله** في الألوهية أو الربوبية، أو الأسماء والصفات إلىٰ المخلوق أو دال علىٰ تضمنه لذلك بدلالة ظاهرة). المسلك (٢/ ١٤٧).

وقال: (وضابط طلب الشفاعة الشركي هو الطلب الذي يتضمن **نسبة شيء من خصائص الله** إلىٰ أحد المخلوقين). المسلك (٢/ ٣٣٩-٣٤٠).

الثاني: قوله: (**وأن جعل شيء من خصائص الله للمخلوقين يعد شركًا**). المسلك (١/ ٣٧١)، وقد نص هو علىٰ حدِّ الشرك فقال: (**والأقرب أن يقال في تعريف الشرك: هو جعل شيء من خصائص الله لغير الله تعالىٰ**). المسلك (١/ ٢١٣-٢١٤).

فهذا نصٌّ في أن الشرك هو صرف شيء من خصائص الله إلىٰ غير الله، ولكن هل هذا الحكم عنده علىٰ إطلاقه؟ أم أنه سيجعل له قيودًا في تحقُّق ذلك بما يعود علىٰ هذه الخصائص بالسقوط والإبطال؟

قد سبق أن صاحب المسلك تلاعب كثيرًا في هذه القضية العظيمة عند تقريره لمناطات الشرك في الأفعال المحتملة.

ومع ذلك فقد نقض هذه الخصائص الإلهية وأسقط هيبتها، وجعل وجودها كعدمها، ولم يجعل لها حرمة، ولهذا يقول: (إن إثبات أن أمرًا

من خصائص الله تعالىٰ **لا يعني عدم نسبته إلىٰ المخلوق**، وذلك أن جهات النسبة في الأفعال مختلفة، فنسبة الفعل إلىٰ الله تعالىٰ باعتبار ما يليق به، وينسب إلىٰ المخلوق باعتبار ما يليق به . . . وأهم مصححات نسبة الأفعال إلىٰ المخلوق أن تنسب إليه علىٰ جهة **النسبة اللغوية**، أو **السببية**، أو **التقييد**). المسلك (١/ ٤٠٤).

فهذا التقرير يفيد جواز نسبة شيء من هذه الخصائص للمخلوق.

والمحصل: يجوز نسبة العبادة أو شيء منها إلىٰ المخلوق، ولكن بشرط أن تكون هذه النسبة تليق بالمخلوق؛ وعليه فيجوز الذبح للقبر والنذر له، والطواف حوله، وسؤاله، بشرط ألَّا ينوي بذلك التعبد والتنسك، لأن حقيقة هذه النية: هي غاية الذل والخضوع، وهي في حقيقتها نسبة شيء من الخصائص لغير الله.

فصار الشرك المتعلق بنسبة الخصائص للمخلوق، ليس في مجرد صرف العبادة لغير الله، وإنما لما يقوم في القلب من نهاية الخضوع وغاية الذل لغير الله، وحقيقته: نيَّة التعبد والتنسك لغير الإله.

ثالثًا: ما هي الثمرة من تقرير مبحث الخصائص الإلهية عنده، ثم إفسادها بما سبق التنبيه عليه، وما علاقة نسبتها إلىٰ المخلوق علىٰ جهة السببية، أو اللغة، أو التقييد؟ ولا سيما أن هذا المبحث ليس له ضرورة في تقريره هنا، وإنما هو مما اعتنىٰ به القبورية[1].

ولكن الحامل له عند القبوريين هو تسويغ عبادة القبور تحت هذه النِّسَب؛ وقد قررها بعض كبارهم كالسبكي لشرعية الاستغاثة بالأموات علىٰ جهة السببية المجازية لا الاستقلالية الذاتية؛ ولهذا يقول: «فالله

---

(١) ينظر: التوسل بالصالحين، لقديش (ص١١٤).

تعالىٰ مستغاث، فالغوث منه خلقًا وإيجادًا، والنبي ﷺ مستغاث، والغوث منه تسببًا وكسبًا»[١].

والمحصل: أنهم يتوصلون بتقرير هذا المبحث إلىٰ جواز نسبة الفعل إلىٰ الأموات علىٰ طريق المجاز، فيفسرون السببية بالمجاز، والحقيقة بالاستقلال الذاتي!

ومعلوم قطعًا أن السببية عند أهل السنة ليست هي المجاز المقابل للحقيقة، بل السببية المتعلقة بأفعال العباد تقابل الاستقلالية التي هي من خصائص الله تعالىٰ، وكل منهما حقيقة.

فالعبد فاعل حقيقة علىٰ جهة السببية، والله تعالىٰ فاعل حقيقة علىٰ جهة الاستقلالية والذاتية، خلافًا للجبرية الغالية (**الجهمية**) والجبرية الكسبية (**الأشاعرة**)؛ فإنهم لا يرون أن العبد فاعل حقيقة، وإنما علىٰ جهة المجاز، ثم يفسرون المجاز بالسببية والكسب.

رابعًا: قوله: (**وأهم مصححات نسبة الأفعال إلىٰ المخلوق أن تنسب إليه علىٰ جهة النسبة اللغوية، أو السببية، أو التقييد**).

ونحن نقول: كيف يصحح نسبة الذبح للقبر، والنذر له وسؤاله، والطواف حوله، والعكوف عنده علىٰ جهة النسبة اللغوية، أو السببية، أو التقييد؟ ومتىٰ يكون ذلك؟

ونختم هذه المسألة بما نص عليه بعض العلماء أنه من العبادات التي تُعَدُّ من الخصائص الإلهية؛ قال ابن تيمية: «والعبادات بأسرها الصَّلَاة، وَالسُّجُود، وَالطّواف، وَالدُّعَاء، وَالصَّدَقَة، والنسك، وَالذّبْح لَا يصلح إِلَّا لله»[٢].

---

(١) شفاء السقام في زيارة خير الأنام (ص١٧٦).

(٢) دقائق التفسير (٢/ ٢٠١).

وقال بعد تعريفه للعبادة: «فالصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وصدق الحديث، وأداء الأمانة، وبر الوالدين، وصلة الأرحام، والوفاء بالعهود، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والجهاد للكفار والمنافقين، والإحسان للجار واليتيم والمسكين وابن السبيل والمملوك من الآدميين والبهائم، والدعاء، والذكر، والقراءة وأمثال ذلك من العبادة»[(١)].

وقال ابن القيم: «الرغبة، والتوكل، والإنابة، والحسب لله وحده، كما أن العبادة، والتقوىٰ، والسجود لله وحده، والنذر والحلف لا يكون إلا لله سبحانه»[(٢)].

وقال أيضًا: «فتبين أن المشبهة هم الذين يشبهون المخلوق بالخالق في العبادة، والتعظيم، والخضوع، والحلف به، والنذر له، والسجود له، والعكوف عند بيته، وحلق الرأس له، والاستغاثة به، والتشريك بينه وبين الله، في قولهم: ليس لي إلا الله وأنت، وأنا متكل علىٰ الله وعليك، وهذا من الله ومنك، وأنا في حسب الله وحسبك، وما شاء الله وشئت. وهذا لله ولك، وأمثال ذلك»[(٣)].

وقال أيضًا: «والنوع الثاني من الإفراد: إفراد القديم عن المحدث بالعبادة -من التأله، والحب، والخوف، والرجاء والتعظيم، والإنابة والتوكل، والاستعانة، وابتغاء الوسيلة إليه- فهذا الإفراد، وذلك الإفراد: بهما بعثت الرسل، وأنزلت الكتب، وشرعت الشرائع، ولأجل ذلك خلقت السماوات والأرض، والجنة والنار، وقام سوق الثواب والعقاب،

---

(١) العبودية (ص٤٤).

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد (١/ ٣٨).

(٣) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان (٢/ ٢٣٣).

فتفريد القديم سبحانه عن المحدث: في ذاته وصفاته وأفعاله - وفي إرادته، وحده ومحبته وخوفه ورجائه، والتوكل عليه، والاستعانة والحلف به، والنذر له، والتوبة إليه، والسجود له، والتعظيم والإجلال، وتوابع ذلك»[(١)].

وقال العز بن عبد السلام: «الأفعال المختصة بالله كالحج، والعمرة، والركوع، **والسجود**، والصيام، **والطواف المجرد، والاعتكاف**»[(٢)].

وقال المقريزي: «وبالجملة فالعبادة: هي السّجود، والتوكّل، والإنابة، والتّقوىٰ، والخشية، والتّوبة، **والنّذور**، والحلف، والتّسبيح، والتّكبير، والتّهليل، والتّحميد، والاستغفار، وحلق الرأس خضوعا وتعبّدًا، **والدعاء، كل ذلك محض حق الله** تعالىٰ»[(٣)].

والمحصل: أن كل ما ذكروه من أنواع العبادة فهي حق محض لله تعالىٰ، وهي من خصائصه التي لا يشركه فيها المخلوق، وهذا أصل مطرد.

ثم يأتي التحقيق فيما أخبرت الشريعة بجواز فعله للمخلوق من الأفعال العادية بحسبه، كالخوف والمحبة والدعاء ونحوها، فَتُراعَىٰ مناطاتُها بحسبها من مقاصد الشريعة، وما نص عليه العلماء.

خامسًا: قوله: **(فكل فعل حكمت عليه النصوص الشرعية بأنه عبادة)**، فهو إقرار منه في أن ضابط **العبادة** مطلقًا، إنما يكون بدلالة نصوص الشريعة، وعليه: فكيف يستفيد صاحب المسلك من نصوص الشريعة الدَّالَّةِ علىٰ العبادة؟

---

(١) مدارج السالكين (٣/ ٤١٤).

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ٦٦).

(٣) تجريد التوحيد المفيد (ص٢٢).

تأمل قوله هنا: (ثم إن **تحديد تفاصيل ما هو عبادة وما ليس بعبادة مرجعه إلىٰ الشريعة**، فهي المصدر الوحيد في تحديد تفاصيل **الأعمال الداخلة في مفهوم العبادة**). المسلك (١/ ٢٨٩).

لا شك أن طريقة العلماء أن ذلك يعود أصالة إلىٰ ما شرعه الله لعباده من الأمر، أو ما هو حقيقة له من الإخبار عن محبته أو رضاه عنه. كما قال المقريزي -عن العبادة-: «التحقيق بما يحب الله ورسوله ويرضاه»[1].

وهذا القدر يشمل كل العبادات التي سبق ذكرها من غير استثناء، حتىٰ ما سماه صاحب المسلك بالمحتمل من الأفعال، فإن الأصل فيها طردًا انتظامُها تحت هذا السلك، فلا تخرج إلا بدليل خاص، ومناط مستقل بحسب أسبابه ومتعلقاته.

وليس له أن يسميها بالمحتمل، إلا بعد انتظامها عبادة لله، وإلا استلزم في حقه أن يجعل من أفعال العباد العادية ما لا حصر له بـ (**المحتمل**)، ثم يترتب عليه ما طرده فيها بما لا يقول به أحد.

ومما يدل علىٰ تخبطه في هذه المسألة العظيمة قوله: (إن النذر في نفسه ليس بطاعة، وإنما الطاعة في الوفاء به والالتزام به ... **ولم يأت في النصوص الأمر بالنذر أو الحث عليه**). المسلك (٢/ ٨١-٨٢).

وهذا يفيد أن العبرة في معرفة العبادة من غيرها النصوص الآمرة بها، المشرِّعة لها؛ إلا أنه في مسألة النذر اضطرب صاحب المسلك من وجهين:

الأول: دعواه أن النذر لم تأتِ شرعيته في النصوص، وهي دعوىٰ

(١) تجريد التوحيد (ص٣٥).

ليس لها برهان، بل النذر جاءت شرعيته في النصوص، التي أقرّتْ الصحابةَ علىٰ فعله عبادة لله، كما سيأتي مفصَّلًا.

الثاني: إدخاله النذرَ في الأفعال المحتملة بغير مسوغ بحسب زعمه؛ إذ كيف يقرر أنه لم تأتِ به الشريعة، ثم يجعله عبادة محتملة، وهذا يستلزم دخول الأفعال العادية المحضة تحت الاحتمال للتعبد، ولا قائل به!

فهو إما أن يجعل الأصل في النذر (**العبادة**)، أو (**العادة**)، وإذا كان عادة فلا ينتقل إلىٰ العبادة إلا بالموجب القلبي، استلزم طرد ذلك في الأفعال العادية المحضة، كالمشي، والكلام، والنوم..!

والنتيجة: أن صاحب المسلك لم يجعل الأفعال المحتملة -النذر، والذبح، والاستغاثة، والطواف، والسجود- من خصائص الله، إلا بالمناط القلبي.






الفصل الرابع

ماهية شرك العبادة

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: ماهية شرك العبادة عند صاحب المسلك.

المبحث الثاني: ماهية شرك العبادة عند العلماء.

المبحث الأول
ماهية شرك العبادة عند صاحب المسلك

سبق أن صاحب المسلك حصر شرك العبادة في المعنىٰ القلبي، حيث يقول: (معنىٰ **الشرك في العبادة صرف غاية الذل ونهاية الخضوع لمخلوق من المخلوقات،** سواء اعتُقِد فيه شيء من الربوبية أو لم يُعتَقَد). تحقيق الإفادة (ص١٤).

فحقيقة شرك العبادة عنده محصورة في المعنىٰ القلبي فقط، وأما العمل الظاهر كالذبح للقبر، والاستغاثة به والطواف حوله، فلا يتعلق بها الشرك بمجردها، ولهذا لم يكن تعريفه للشرك هنا مطلقًا -مع فساده لو كان كذلك- وإنما خصَّه بشرك العبادة، **فتأمل!**

ولهذا اطرد تقييده لشرك العبادة بالمعاني القلبية، فلا يرىٰ صرف العبادة؛ كـ **(الذبح، والسجود، والنذر، والاستغاثة، والطواف)** للقبور والأموات بمجرده شركًا، إلا بنية العبادة والتنسك تارة، أو قيام غاية الذل ونهاية الخضوع في قلب الفاعل تارة أخرىٰ.

وتأمل قوله: (فمتىٰ ما دل الذبح علىٰ أن الذابح قامت به **غاية الذل مع غاية التعظيم** لغير الله . . . فهو واقع في عبادة غير الله). المسلك (٢/ ٢٧).

وهذا نص صريح في كون **(الذبح)** ليس بمجرده عبادة في نفسه، وإنما دلالة علىٰ التعبد القائم في قلب الذابح؛ حيث قرر أن حقيقة

العبادة وجوهرها مخصوص بالمعنىٰ القلبي، وهو (**غاية الذل ونهاية الخضوع**).

ويقول عن النذر: (**التصريح بقصد التقرب والتعبد**، كأن يقول رجل ما: **نذرت كذا وكذا لفلان تقربًا له**، وهذا الفعل شرك أكبر، **فمن نذر لغير الله متقربًا ومتعبدًا** له، **لاعتقاده** أن الله أعطاه هذا الحق، أو أن الله أعطاه كمالًا وتصرفًا يوجب له التعبد والتقرب فهو واقع في الشرك الأكبر). المسلك (١/ ٣٤٥).

وهنا كذلك يقرر: أن النذر ليس بشرك في نفسه إذا صرف لغير الله، كمن نذر للقبر، إلا إذا قصد به التعبد، ونُوِيَ به العبادة.

وسيأتي ذكر كثير من هذه النصوص عنه في تقييده شرك العبادة بالمعنىٰ القلبي، في الحديث عن مناطات شرك العبادة.

ولربما يقال: إن صاحب المسلك قد عرف الشرك علىٰ جهة العموم بقوله: (**هو جعلُ شيءٍ من خصائص الله لغير الله تعالىٰ، أو إشراك غيره في شيء من متعلقات خصائصه وأحكامها**). المسلك (١/ ٢١٣-٢١٤).

والخصائص هي الربوبية، والألوهية، والأسماء والصفات، وإذا كان الأمر كذلك فهو تعريف مستقيم وجامع للشرك!

والجواب:

يقال: إن هذا التعريف من جهة تراكيبه صحيح لا غبار عليه، ويقابله التوحيد فقد عرَّفه صاحب المسلك بقوله: (**هو إفراد الله تعالىٰ بما يختص به من الربوبية، والألوهية، والأسماء والصفات، ونفيها عما سواه**) المسلك (١/ ١٨).

وبهذا يتبين علىٰ جهة القطع أن الشرك صرف خصائص الله إلىٰ غير الله، وهذه الخصائص تتعلق بربوبيته أو ألوهيته أو أسمائه وصفاته.

وكل ذلك لا إشكال فيه من جهة إطلاقه، وإنما يقال على التفصيل:

الأول: شرك في خصائص الربوبية، كمن اعتقد أن غير الله يضر وينفع استقلالًا.

الثاني: شرك في خصائص الألوهية، كمن صرف العبادة لغير الله، كالذبح والنذر والدعاء ونحوها.

الثالث: شرك في خصائص الأسماء والصفات، كمن وصف المخلوق بصفات الخالق على الوجه الذي اختص الله به دون غيره، وهذا النوع لا يخفى دخوله في خصائص الربوبية.

فإذا تقرر ذلك: فإن صاحب المسلك؛ قد تلاعب بهذا التعريف من وجهين:

الأول: تقييده لشرك العبادة بنسبة الخصائص على الإطلاق والعموم، فيقول: (كل صورة دلت على أن **الدعاء** للمخلوق متضمن **لنسبة شيء من خصائص الله في الألوهية أو الربوبية، أو الأسماء والصفات** إلى المخلوق). المسلك (٢/ ١٤٧).

ويقول أيضًا: (**كل نذر متضمن لنسبة شيء من خصائص الله** إلى المخلوق، أو دلَّت على ما تضمنه لذلك دلالة ظاهرة . . .) المسلك (٢/ ٩٢).

وهذا التقييد خطأ فاحش، وإفساد لحقيقة شرك العبادة؛ وذلك أن صرف العبادة لغير الله، كالنذر للقبور، والذبح لها، والاستغاثة بها، والطواف حولها، حقيقته جعل خصائص الألوهية لغير الله، ونسبتها إلى المخلوق، فلا يصح أن يقال: النذر للقبور والأموات لا يكون شركًا، إلا بنسبة خصائص الألوهية.

وعليه ينصرف تقييد شرك العبادة هنا ضرورةً إلىٰ اعتقاد الربوبية في المخلوق باعتباره قيدًا محققًا للشرك بحسب تراكيبه المضطربة.

وهذا هو عين قول المناوئين الذين لا يرون شرك العبادة متحققًا إلا باعتقاد الربوبية في المخلوق، وبهذا فصاحب المسلك مفارق لأهل العلم من أهل السنة ومن سلك طريقهم؛ فإنهم يعرِّفون الشرك مطلقًا بعبادة غير الله؛ يقول ابن حجر: «عُرْفُ الشارع إذا **أطلق الشرك** إنما يريد به **ما يقابل التوحيد**»[(١)]. أي ما يقابل (**العبادة**)، لأن المراد بالعبادة التوحيد[(٢)].

فتحصل من ذلك: أن الشرك في مقاصد الشريعة، وكلام العلماء، هو **صرف العبادة لغير الله**، لكون **التوحيد**: **هو إفراد الله بالعبادة**.

قال أبو حيان: «وأول التكاليف هو **إفراد اللّه بالعبادة**، وأن شأن الأنبياء عربهم وعجمهم هو **الدعاء إلىٰ عبادة اللّه**»[(٣)]. وهذا أصل معتبر في شرائع جميع الأنبياء[(٤)].

والمناسبة: أن التوحيد هو إفراد الله بالعبادة، وهو يقابل الشرك في مقاصد الوحي، فنتج **أن الشرك هو صرف العبادة لغير الله**.

وليس مرادهم -قطعًا- نفي ما تضمنته كلمة التوحيد من توحيد الربوبية؛ بل المعنىٰ: إفراد الله بها اعتقادًا متعلقًا بربوبيته، وعملًا متعلقًا بعبوديته؛ لأن لفظ العبادة يصح أن ينسب إلىٰ إفراد اللّه[(٥)].

---

(١) فتح الباري (١/ ٦٥).

(٢) فتح الباري (١٣/ ٣٥٤).

(٣) البحر المحيط (٨/ ٢٤٨).

(٤) مفاتيح الغيب (١٤/ ٣١٣).

(٥) البحر المحيط، لأبي حيان (٤/ ٦٨٢).

فيشمل الاعتقادات والأعمال، ولذا فالإيمان الشرعي: قول وعمل وعقيدة[١].

وبهذا رجع صاحب المسلك إلىٰ تعريف العلماء بعد اضطرابه كثيرًا، فقال عند كلامه عن الفرق بين الكفر والشرك: (**والشرك: هو أن يعبد مع الله أحدًا سواه**). المسلك (١/ ٢١٩).

وإن كان المناوئون يعبِّرون بذلك، ولا إشكال عندهم في إطلاقه، لكونهم يقيدون الشرك المتعلق بصرف العبادة بالمعاني القلبية، قال قديش: «والشرك في الإلهية هو صرف العبادة لغير الله -تعالىٰ- فمن صرف العبادة لأحد فقد اتخذه إلهًا، وأشرك في الإلهية». ثم يقول: «**ولكن السؤال المهم هنا: ما العبادة التي يُعَدُّ صرفُها لغير الله - تعالىٰ- من الشرك؟**»[٢].

ويقول خالد باحميد: «فالمشركون الأوائل كلهم **مشركون في العبادة**؛ حيث اعتقدوا أن معبوداتهم تشفع عند الله بغير إذنه»[٣].

فليس من المشكل عندهم تقرير مثل هذه الإطلاقات!

الثاني: أن شرك العبادة لا يتحقق عند صاحب المسلك بمجرد صرفها لغير الله، وإنما بالمناط القلبي كما صرح بذلك كثيرًا، وعلىٰ سبيل المثال لا الحصر، يقول: (لا تكون الأفعال المحتملة عبادة لله إلا إذا صاحبها **نية التقرب والتعبد** له سبحانه، **فمن فعلها بغير هذه النية**،

---

(١) الإيمان، لأبي عبيد (ص٩)، والانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، لابن عبد البر (١/ ٨١)، وشرح السنة، للبغوي (١/ ٣٩).

(٢) التوسل بالصالحين (ص١٣٨).

(٣) تحرير الصواب في الاختلاف في حكم دعاء الأموات والأحياء الغائبين (ص١٣-١٨).

فإنها لا تكون عبادة، **ومن صرفها لغير الله تعالىٰ فإنها لا تكون عبادة له** . . .). المسلك (١/ ٣٤٤).

ولأجل هذا حصر شرك العبادة في المعنىٰ القلبي المحض، فقال: (معنىٰ **الشرك في العبادة صرف غاية الذل ونهاية الخضوع لمخلوق من المخلوقات**، سواء اعتُقِد فيه شيء من الربوبية أو لم يُعتَقَد). تحقيق الإفادة (ص١٤).



المبحث الثاني
ماهية شرك العبادة عند العلماء

من خلال ما سبق ذكره في تعريف شرك العبادة عند صاحب المسلك وحصره بالمعنىٰ القلبي وهو: (**صرف غاية الذل ونهاية الخضوع لمخلوق من المخلوقات**). الإفادة (ص١٤).

إضافةً إلىٰ تعريفه للعبادة بقوله: (**إن حقيقة العبادة وجوهرها يرجع إلىٰ معان قلبية مخصوصة، وهي غاية الحب ونهاية الذل** والتعظيم، وما يلزم عن ذلك من الأعمال الظاهرة). المسلك (١/ ٢٨٢-٢٨٣).

كما يقول أيضًا: «أصل الإيمان وجوهره يشمل أربعة معان أساسية:

المعنىٰ الأول: الإقرار بوجود الله تعالىٰ وكماله واستحقاقه **للعبادة التي هي غاية الذل والخضوع ونهاية المحبة له تعالىٰ**»[(١)].

يتبين بجلاء أن صاحب المسلك يقرر أن حقيقة الشرك ليست في مجرد صرف العمل الظاهر لغير الله، وإنما في صرف المعنىٰ القلبي؛ لأن (**غاية الذل ونهاية الخضوع**) قد نصَّ علىٰ كونه مخصوصًا بالمعنىٰ القلبي.

فالذبح للقبر، والنذر له، والاستغاثة به، والطواف حوله، لا يكون شركًا إلا بالمعنىٰ القلبي المذكور.

---

(١) العقود الذهبية (٢/ ٢٨٩).

وعليه: فإننا نلاحظ أن هذا الخلل العقدي الفادح، إنما كان منشأه عند صاحب المسلك في الاستغراق فيما ذكره علماء اللغة في حد العبادة بقولهم: الْعِبَادَة فِي اللُّغَة: **الخضوع والذل**[(١)].

وبعضهم عبَّر: **بغاية التذلل**[(٢)].

فانعكس ذلك عنده فنتج عنه أن الشرك في العبادة يكون بصرف هذا القدر من المعنىٰ لغير الله، وهذا هو مسلك المناوئين؛ يقول الرافضي عبد الله دشتي: «إن كلمات الفقهاء والمفسرين منذ القرون الأولىٰ **صريحة بتحقق الشرك في العبادة بمجرد النية، والخضوع الخاص لغير الله**، بأعمال متعبد بها»[(٣)].

وهذا كما أنه تقرير فاسد، فإن فيه افتراءً علىٰ أهل العلم، بل هو استنتاجٌ لم يقل به أحد، ولهذا نجد علماء الأمة أطبقوا علىٰ تعريف الشرك باتخاذ مع الله شريكًا معبودًا، قال أبو عبيد الهروي (٢٢٤) -في معرض بيانه عن إطلاق الشرك علىٰ بعض المعاصي-: «وهي غير **الإشراك التي يتخذ لها مع الله إله غيره**»[(٤)]. ومعلوم أن الإله في كلامهم المعبود.

وقال أبو جعفر النحاس (٣٣٨): «وإنما المشرك من **عبد وثنًا مع الله** -جل وعز- **فأشرك به**»[(٥)].

---

(١) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري (٢/ ٥٠٣)، وتهذيب اللغة، للأزهري (٢/ ١٣٨).

(٢) المفردات في غريب القرآن، للراغب (ص٣١٩).

(٣) الخلل الوهابي (ص٢٣٦).

(٤) الإيمان (ص٨٩).

(٥) الناسخ والمنسوخ (ص١٩٧).

وقال أبو أحمد القصاب (٣٦٠): «الشرك علىٰ وجهين: فشرك في طاعة، **وشرك في كفر وعبادة**؛ وهو **فعل الكفار في عبادة الأصنام**»[١].

وقال الماوردي -عن الشرك-: «لأنه ينطلق علىٰ من **جعل للّه شريكًا معبودًا**»[٢].

وقال الرازي: «لا معنىٰ للشرك إلا أن **يتخذ الإنسان مع اللّه معبودًا**، فإذا حصل هذا المعنىٰ فقد حصل الشرك»[٣].

وقال أبو حيان: «لأن الشرك هو أن **يتخذ مع اللّه معبودًا**؛ إذ لا فرق بين من يعبد الصنم، وبين من يعبد المسيح وغيره؛ وإن اختلفت طرق إشراكهم»[٤].

وقال ابن تيمية: «والشرك الذي ذكره الله في كتابه إنما هو **عبادة غيره من المخلوقات**، كعبادة الملائكة، أو الكواكب، أو الشمس، أو القمر، أو الأنبياء، أو تماثيلهم، أو قبورهم، أو غيرهم من الآدميين»[٥].

وقال النووي: «فيخص **الشرك بعبدة الأوثان** وغيرها من المخلوقات مع اعترافهم بالله -تعالىٰ- ككفار قريش»[٦].

ومما ذكره السنوسي الأشعري: أن من أصول الشرك المجمع عليه:

---

(١) النكت الدالة علىٰ البيان في أنواع العلوم والأحكام (١/ ٤٥٩).

(٢) الحاوي الكبير (١٤/ ٣٢٦).

(٣) مفاتيح الغيب (١٦/ ٢٨).

(٤) البحر المحيط (٥/ ٤٠٢).

(٥) الفتاوىٰ الكبرىٰ (٦/ ٥٦٤).

(٦) شرح صحيح مسلم (٢/ ٧١).

«شرك التقريب، وهو **عبادة غير الله ليقرِّبَ إلىٰ الله زلفىٰ**، كشرك متقدمي الجاهلية، وشرك التقليد: **وهو عبادة غير الله تبعًا للغير**، كشرك متأخري الجاهلية»[(١)].

فجعل علة الشركية في النوعين هو **عبادة غير الله تعالىٰ**.

وهذا ما ذكره الله في كتابه؛ بقوله: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨]، ثم فسَّر شركهم بعبادة غيره، فقال سبحانه: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ [النحل: ٣٥]. وهو كثير في كتاب الله تعالىٰ، بل هو عين ما فسَّره رسول اللَّه ﷺ بقوله: «**أَنْ تَجْعَلَ لِلَّهِ نِدًّا وَهُوَ خَلَقَكَ**»[(٢)].

ومعناه: أن اتخاذ الإنسان **إلهًا** غير خالقه المنعم عليه، مع علمه بأن ذلك المتخذ ليس هو الذي خلقه، ولا الذي أنعم عليه[(٣)].

ويقول الشيخ الفقيه ابن سعدي: «فكل اعتقاد أو قول أو عمل ثبت أنه مأمور به من الشارع فصرفه لله وحده توحيد وإيمان، **وصرفه لغيره شرك وكفر**، فعليك بهذا الضابط للشرك الأكبر الذي لا يشذ عنه شيء كما سبق

ولا فرق في هذا بين أن **يُسَمِّيَ تلك العبادة التي صرفها لغير الله (عبادة)**، أو يسميها **(توسلًا)**، أو يسميها بغير ذلك من الأسماء، فكل ذلك شرك أكبر؛ لأن العبرة بحقائق الأشياء ومعانيها دون ألفاظها وعباراتها»[(٤)].

---

(١) شرح المقدمات السنوسية (ص٣٣).

(٢) صحيح البخاري رقم (٤٤٧٧) ومسلم (٢٦٧) عن ابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) المفهم، للقرطبي (٢/ ٤٣).

(٤) القول السديد في مقاصد التوحيد، لابن سعدي (ص١٦، ٣١).

وهكذا لو تتبعنا أقوالهم؛ فإنها لا تخرج عن هذا المعنىٰ المنضبط، وهو (**صرف العبادة لغير الله**) وبهذا نعلم أن ما قرره صاحب المسلك من بيان حقيقة شرك العبادة مخالف لنصوص الوحي ومقاصده، ولما قرره أهل العلم قديمًا وحديثًا.

إيراد:

ومن شبهات المناوئين: تفسيرهم العبادة بـ (**الاعتقاد**)، والشرك صرف **الاعتقاد** لغير الله، وهو باطل بالضرورة العلمية والعقلية، ومن أوضح دلالات الشريعة علىٰ بطلانه قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يُوسُف: ١٠٦].

حيث أطبق أهل التفسير أن إيمان المشركين هنا بـ (**الربوبية**)، والإشراك بـ (**العبودية**)، وقد فسرها أئمة السلف بذلك، وعليه أكثر المفسرين[(١)].

وهذه طائفة من نصوصهم في ذلك، يقول الإمام أبو زكريا يحيىٰ بن زياد الفرَّاء (٢٠٧): «يقول: إذا سألتهم مَن خلقكم؟ قالوا: الله، أو من رزقكم؟ قالوا: الله، **وهم يشركون بِهِ فيعبدونَ الأصنام**»[(٢)].

وقال أبو إسحاق الزجاج (٣١١): «اعترفوا بأن الله خالقهم وخالق السَّمَاوَات والأرض، **أشركوا في عبادته الأصنام، وأشركوا غيْر الأصنَام**»[(٣)].

وقال أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (٥١٠): «فكان من إيمانهم إذا سُئِلُوا: مَنْ خلق السموات والأرض؟ قالوا: الله، وإذا قيل

---

(١) جامع البيان، للطبري (١٦/ ٢٨٦)، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٩/ ٢٧٢).

(٢) معاني القرآن، للفراء (٢/ ٥٥).

(٣) معاني القرآن وإعرابه (٣/ ١٣١).

لهم: مَنْ ينزل القطر؟ قالوا: الله، ثم مع ذلك **يعبدون الأصنام ويشركون**»[١].

ويقول أبو إسحاق الثعلبي (٤٢٧): «يؤمنون بالله أنه ربهم وهو خالقهم **ويشركون من دونه**، وهذا قول أكثر المفسرين»[٢].

وقال أبو المظفر السمعاني (٤٨٩): «إن مشركي مكة كانوا إذا قيل لهم: من خلقكم؟ قالوا: الله، وإذا قيل لهم: من يرزقكم؟ قالوا: الله، وإذا قيل لهم: من خلق السموات والأرض؟ قالوا: الله، ثم مع ذلك **يعبدون الأصنام**»[٣].

وقال الرازي (٦٠٦): «أنهم كانوا مقرِّين بوجود الإله، إلا أنهم كانوا يثبتون له **شريكًا في المعبودية**»[٤].

وقال البيضاوي (٦٨٥): «وما يؤمن أكثرهم بالله في إقرارهم بوجوده وخالقيته، إلا وهم **مشركون بعبادة غيره**»[٥].

وقال ابن عطيه (٥٤٢): «وإيمانهم هو إقرارهم **بالخالق والرازق والمميت**، فسماه إيمانًا، وإن أعقبه **إشراكهم بالأوثان والأصنام**»[٦].

ويقول أبو الحسن الواحدي (٤٦٨): «إقرار بأن الله خلقه وخلق السموات والأرض إلا وهو مشرك بعبادة الوثن، والمعنىٰ: أنهم كانوا يعترفون بأن الله خالقهم ورازقهم، **ويجعلون له شركاء من الأصنام**»[٧].

---

(١) معالم التنزيل، للبغوي (٤/ ٢٨٣).

(٢) الكشف والبيان عن تفسير القرآن (٥/ ٢٦٢).

(٣) تفسير السمعاني (٣/ ٧١).

(٤) مفاتيح الغيب، للرازي (١٨/ ٥٢٠).

(٥) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، للبيضاوي (٣/ ٣١١).

(٦) المحرر الوجيز، لابن عطية (٤/ ٤٩).

(٧) التفسير الوسيط للواحدي (٢/ ٦٣٧).

ويقول ابن جزي (٧٤١): «نزلت في كفار العرب الذين يقرون بالله **ويعبدون معه غيره**»[١].

وقال أبو حيان (٧٤٥): «هم كفار العرب أقروا بالخالق الرازق المحيي المميت، **وكفروا بعبادة الأوثان والأصنام**»[٢].

وهكذا لو تتبعنا كتب التفسير كلها لما اختلفت أقوالهم عن هذا المعنىٰ، وكلها نصوص صريحة في التفريق بين (**إقرار المشركين بربوبية الله واعترافهم بها**)، وبين (**صرف العبادة لغيره من الأصنام والأوثان**)، ونحوها.

وبهذا الأصل يطرد معنىٰ العبادة في كلام المفسرين في (**العمل الظاهر**) علىٰ غير معنىٰ (**الاعتقاد**)، يقول القاضي عياض: «كل **مقالة صرحت بنفي الربوبية** أو الوحدانية أو **عبادة أحد غير الله**، أو مع الله، فهو كفر كمقالة الدهرية. . .، **والذين أشركوا بعبادة الأوثان**، أو الملائكة، أو الشياطين، أو الشمس، أو النجوم، أو النار، أو **أحد غير الله** من مشركي العرب»[٣].



(١) التسهيل لعلوم التنزيل (١/ ٣٩٧).

(٢) البحر المحيط في التفسير (٦/ ٣٣٢).

(٣) الشفا، للقاضي عياض (٢/ ٢٣٦).




الفصل الخامس

تقسيم الأفعال إلىٰ عبادة محتملة وعبادة محضة

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: تقسيم الأفعال إلىٰ عبادة محتملة وعبادة محضة.

المبحث الثاني: مناطات شرك العبادة عند صاحب المسلك.




المبحث الأول
تقسيم العبادة إلى محتملة ومحضة

يقول صاحب المسلك: (**الأفعال التي يقع بها التعبد نوعان**:

الأول: أفعال هي عبادة محضة، **وهي الأفعال التي لم ترد في الشريعة إلا متعبدًا بها**، كالصلاة، والصيام، والحج، والوضوء، والتسبيح وغيرها؛ وهذه العبادات المحضة **دالة علىٰ غاية الخضوع والتذلل بوضع الشريعة**.

الثاني: أفعال محتملة، وهي الأفعال التي تكون في بعض صورها عبادة لله، وفي بعض صورها ليست عبادة، **ويجوز فعلها من أجل المخلوقين**، كالسجود، والقيام، والذبح، والحب، والخوف، والسؤال، والدعاء، والاستعانة، والاستغاثة، والتقرب، والحمد، والشكر، والقنوت وغيرها من الأفعال، وهذه **ليست دالة علىٰ غاية التذلل والخضوع بنفسها**). المسلك (١/ ٣٣٥-٣٣٦).

ويقول (**ودلالات النصوص الشرعية** تدل علىٰ أن العبادات قسمان: **عبادات محضة، وعبادات ليست محضة..**). المسلك (١/ ٢٨٩).

المناقشة:

هذا هو أصل الانحراف عند صاحب المسلك؛ والذي بُنِيَ عليه الفساد والإفساد لأصول التوحيد، وهو بيِّنُ الظهور عند كل متجرِّد للحقِّ، إلا من طمس الله بصيرته ممن ينتسب إلىٰ علم ودين؛ وذلك أن (**الأفعال**

المحتملة) عند صاحب المسلك تختلف عن **(الأفعال العبادية المحضة)**؛ فلم تكن كافية في التعبد بوضعها وأصلها إلا بموجب ينقلها إلىٰ الحيز العبادي؛ ولهذا يقول: (ولا ينتقل هذا النوع من الأفعال المحتملة إلىٰ **حالة التعبد إلا أن ينضاف إليه معنىً من المعاني** التي تنقلها من حالة الاحتمال إلىٰ حالة التمحُّض في الدلالة علىٰ **غاية التذلل والخضوع)**. تحقيق الإفادة (ص٤٦)، والمسلك (١/ ٣٣٨).

فَحُسِمَت القضية هنا ضرورةً من غير جدل؛ في كون الذبح، والنذر، والاستغاثة، والسجود، والطواف ليست بعبادات في نفسها، إلا بموجب من المعاني القلبية؛ ولهذا يقول عن هذه الأفعال: «**ليست دالة علىٰ غاية التذلل والخضوع بنفسها**»[(١)].

فإذا تقرر ذلك: فإنه لا يخفىٰ أن الشريعة جاء فيها أن بعض الأعمال تختلف بحسب طبيعتها ومناطاتها المتعلقة بها، فتكون عبادة في حال، وفعلًا عاديًا في حال، وأقرب مثال في ذلك الخوف، فهو عبادة في قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥].

وهو فعل عادي بحسب الطبيعة والجبلَّة، كقوله تعالىٰ عن نبيه موسىٰ عليه السلام: ﴿فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ [القصص: ١٨]، وكقوله تعالىٰ: ﴿فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِن شِيعَتِهِ﴾ [القصص: ١٥].

والعلماء تكلَّموا كذلك عن هذه الأفعال بخصوصها، وجعلوا لها مناطات تختلف بحسب أحوالها وأحوال المتلبسين بها، مع إحكامهم للأصل العام في حَدِّ العبادة: **بما ورد التعبُّد به قربة للّه**[(٢)]؛ **ولم يعلم**

(١) المسلك (١/ ٣٣٥-٣٣٦).

(٢) الحاوي الكبير (١/ ١٣٤).

إلَّا من الشارع[١].

وعليه:

أولًا: لم يُقَسِّم العلماء هذا التقسيم الذي ذكره صاحب المسلك، ولم يجرِ عليه عمل العلماء، يقول ابن تيمية: «فباب الطاعة والتصديق ينقسم إلىٰ مشروع في حق البشر وغير مشروع، **وأما العبادة والاستعانة والتأله فلا حق فيها للبشر بحال**»[٢].

وقبله أبو هلال العسكري (٣٩٥) فيقول: «وَالطَّاعَة .. وَتَكون للخالق والمخلوق، **وَالْعِبَادَة لَا تكون إِلَّا للخالق**»[٣].

وإنما استعمل هذا التقسيم المناوئون، لِيُدخِلُوا كثيرًا من الطقوس الشركية تحت مسمىٰ الأفعال المحتملة، والتي لا تكون شركًا -إذا صرفت للقبور والأموات- إلا بمناطات قلبية، ومعانٍ اعتقادية.

وقد أقر صاحب المسلك بأن من مناطات المناوئين استعمالهم لهذه الطريقة بقوله: «**الاعتماد علىٰ الأفعال المحتملة**»[٤].

ولهذا ترجم الصوفي عثمان النابلسي بقوله: «**أفعال يتوهم أنها عبادة في كل حال**»[٥]. وذكر منها السجود، والطواف، والذبح، والنذر، والاستغاثة.

ويقول أيضًا: «إذا نظرنا إلىٰ بعض الأفعال كالسجود والطواف -

---

(١) الفروع (١/ ١٠٤).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (١/ ٩٨).

(٣) الفروق اللغوية (ص٢٢١)، وانظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي (٢/ ١١٢٣).

(٤) تحقيق الإفادة (ص١٩٨).

(٥) تقسيم التوحيد (ص١١٧).

مثلًا- وجدنا أنها يمكن أن تقع علىٰ وجه العبادة، ويمكن أن تقع علىٰ غير وجه العبادة، **فليست أفعالًا متعبَّدًا بها في كل حال**، ولا يعتبر أداؤها لغير الله عبادة له، **وشركًا بالله في كل حال**...»[١].

ولهذا تشابهت طريقتهم بطريقة الشيعة، حيث يقول الرافضي عبد الله دشتي: «**الأفعال المتمحضة في العبادية، وغير المتمحضة فيها**، إذا كان العبادية لازم ذاتي للعمل بحيث لا يمكن التفكيك بين العمل والتعبد، وبمعنىٰ آخر لا يقع هذا العمل إلا علىٰ نحو التعبد ولا يمكن أن يقع علىٰ نحو آخر»[٢].

ويقول العوني: «وهي بهذا المعنىٰ العام إنما تعني: (الطاعة) **لتشمل العبادات المحضة والعادات المباحة** التي تُستحضر فيها نية التقرب»[٣].

فـ **(العادات المباحة)** هي الفعل العادي، الذي لا يكون عبادة إلا باعتقاد الربوبية؛ وينوب عنه **(نية التقرب والتعبد)**!

ويقول العوني أيضًا: «.. العبادة التي لا بد من استحضار **نية التعبد والتقرب**، العبادة التي صرفها لغير الله يكون صاحبها مشركًا»[٤].

يريد بذلك أن المعنىٰ العبادي المؤثر في ضابط العبادة، تارة يكون لازمًا للفعل كالصلاة، وتارة ليس بلازم؛ كالذبح والنذر والاستغاثة وغيرها من الأفعال غير المحضة، **فلا تكون عبادة إلا بقصد التعبد والتقرب**.

---

(١) تقسيم التوحيد (ص١٠٥).

(٢) الخلل الوهابي في فهم التوحيد القرآني (ص٢٣٦).

(٣) مقال بعنوان: العبادة بوابة التوحيد وبوابة الكفر (ص٣).

(٤) مقال بعنوان: العبادة بوابة التوحيد وبوابة الكفر (ص٥).

ولو قيل: إن هذا التقسيم إنما هو من جنس الاصطلاحات العلمية، ولا مشاحة فيها. قيل: إن الاصطلاحات لا مشاحة فيها؛ إذا لم تتضمن مفسدة[(١)]، وأما هذا التقسيم فيتضمن قدرًا من الفساد، ولهذا لم يعتنِ به العلماء مع كونهم اصطلحوا على تقسيمات كثيرة من غير نكير، لما لم يترتب عليها شيء من الفساد.

ثانيًا: أن ثم فرقًا بين هذا التقسيم الذي أصلّه صاحب المسلك؛ وبين ما أشار إليه بعضهم من أن بعض مسمَّيات العبادة قد تكون فعلًا عاديًا؛ ومن ذلك قول شيخ الإسلام ابن تيمية: «السجود على ضربين سجود عبادة محضة، وسجود تشريف»[(٢)].

فهو تقسيم خاص ببعض الآحاد وليس عامًّا؛ إذ في الوقت نفسه يقول: «فباب الطاعة والتصديق ينقسم إلى مشروع في حق البشر وغير مشروع، وأما العبادة والاستعانة والتأله فلا حق فيها للبشر بحال»[(٣)].

وكذا ما يذكره كثير من العلماء في التفصيل في المحبة والخوف، والدعاء ونحو ذلك بين ما يكون عبادة، وما يكون فعلًا عاديًا، فإن هذا ليس تقسيمًا في نفسه، وإنما هو في حقيقته معاملة هذه الأفراد بحسب ما يليق بها من الأحكام والأوصاف، وهو شبيه بالاستثناءات.

ثالثًا: أن هذا التقسيم، يتضمن ضروبًا من الإشكاليات:

---

(١) مدارج السالكين، لابن القيم (٣/ ٢٨٦).

(٢) مجموع الفتاوى (٤/ ٣٦١).

يقول ابن تيمية: «فإن القبلة شريعة من الشرائع قد تختلف باختلاف شرائع الأنبياء، **أما السجود لغير الله وعبادته فهو محرم في الدين الذي اتفقت عليه رسل الله**». اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم (ص٦٥).

(٣) مجموع الفتاوى (١/ ٩٨).

الأولىٰ: أن هذا التقسيم ليس له ضابط معتبر في التفريق بين فعل وآخر عند صاحب المسلك، وما أشار إليه بقوله عن الفعل العبادي المحض: **(ما لم يرد في الشريعة إلا متعبدًا بها)** ليس كافيًا!

إلا إذا قصد بها الطريقة الشرعية التي عليها العلماء، كما سبق؛ فيكون الأصل في الفعل العبادي ما ورد به في الشرع متعبدًا، ثم يستثنىٰ منه بعض الأعمال بحسب نصوص الشريعة، كالدعاء بجميع أنواعه، والخوف، والمحبة وغيرها.

وهذه الطريقة لا شك في اعتبارها، وإن ذُكِرَتْ في قالب التقسيم الاصطلاحي المذكور فلا إشكال؛ لكنَّه لم يسلكها أصلًا، وإنما جعل التقسيم منفكًا عن أصول الشريعة ومقاصدها، بل قرره بمناطات تعود عليها بالإبطال.

وقد اتفق العلماء علىٰ أنه لا يجوز أن يستنبط من النص معنىٰ يعود عليه بالإبطال[1]، فكيف بالتقسيم الحادث في أصله!

الثانية: أنه أشار في تقسيمه هذا أن المعتبر في التفريق هو نصوصُ الشريعة، فقال -عن الفعل العبادي المحض-: **(ما لم يرد في الشريعة إلا متعبدًا بها)**. ومفهومه عن الفعل المحتمل يكون:

أولًا: **ما لم يرد في الشريعة متعبدًا**. وهذا الوصف غير مراد؛ وإلا لدخلت الأفعال العادية، التي لم ترد في الشرع إلا علىٰ جهة الإباحة المحضة، كقوله تعالىٰ: ﴿فَٱمْشُواْ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ﴾ [الملك: ١٥]، فلا يمكن أن يقال: إن الأكل من الرزق فعل محتمل، قد يراد به التعبد، وقد يراد به الفعل العادي؛ لأن حقيقته فعل عادي

(١) فتح الباري، لابن حجر (١٢/٧٣)، و(٢/٣٥٦).

محض، لا يتعلق به التعبد إلا من جهةٍ منفَكَّة عنه، كاتخاذه وسيلة؛ وهي قلب نية المباح كما هو معلوم عند الفقهاء؛ فقالوا: يمكن أن يُستخرج من كلّ مباحٍ يخطو إليه، قربة يتقرّب بها وينويها لله فتقع خطاه قربة(1)، فالمباح بالنيّة الحسنة يكون خيرًا(2).

ثانيًا: ما ورد في الشريعة متعبدًا وغير متعبد، أو (عاديًا).

وهذا صحيحٌ؛ إذ معناه: أن الفعل لا يحكم عليه بكونه محتملًا إلا إذا ورد التعبد به في نصوص الشريعة أصالةً، ثم إن كان مسمَّاه عاديًا فبحسبه، كما سبق في مثال الخوف.

ولو اعتبر صاحب المسلك هذه الطريقة، لَسَلِمَ من الاضطراب، ولكنه لم يعتبرها؛ ولعل ذلك أوتيه من جهة سوء الفهم، أو القصد، ولهذا يقول: (وكذلك الاستغاثة والدعاء والذبح وغيرها من الأفعال المحتملة، فهذه الأمور **تواردت مقالات العلماء** علىٰ أنها قد تكون عبادة في بعض الأحوال، فلا يجوز صرفها إلا لله تعالىٰ، وقد لا تكون عبادة، فيجوز تعلقها بالمخلوق). المسلك (3/ 151-152).

فليس المرجع عنده نصوصُ الشريعة المحكمة المعصومة في التفريق بين الأمرين فحسب؛ وإنما بما وقف عليه من كلام بعض الأعيان -فيما يزعمه- ولهذا وقع في اتباع الزلات، واعتماد المتشابهات، وتحريف المقاصد!

فإذا تقرر ذلك: فإن هذه طريقة تورث الاضطراب في هذا التقسيم، ولأجلها لم يُحكِم له القولَ، حيث جعل بعض العبادات المحضة من

(1) ينظر: الداء والدواء، لابن القيم (ص249).

(2) ينظر: الإيمان، لابن تيمية (ص39،38).

جنس الأفعال المحتملة؛ كالنذر، والحلف، والطواف، بل إن في تمثيله لكِلَا النوعين، يظهر أن العبادات المحضة قليلة جدًّا، والمحتملة أكثر منها بكثير، حتىٰ قال: «وهذا النوع من الأفعال **لا يكون في الأصل إلا من الفروع**»[1].

فلم يذكر في العبادات المحضة إلا الصلاة، والصيام، والحج، والتسبيح، والوضوء ونحو ذلك.

الثالثة: أن هذا التقسيم بهذا الترتيب إنما هو إحالة إلىٰ غير منضبط، تنبني عليه منازعة من وجهين:

الوجه الأول: منازعة أهل الحق له في آحاد هذه الأفعال؛ فإن زعم صاحب المسلك أن النذر فعل محتمل، نازعوه بكونه عبادةً محضةً، وحينئذ: فما هو الفيصل في ذلك؟

لننظر ماذا يقرر صاحب المسلك في **النذر**؛ فيقول: (**إن النذر من الأفعال المحتملة**). المسلك (٢/ ٧٨).

يقول: (ولم يأت في النصوص الأمر بالنذر أو الحث عليه، بل جاء فيها النهي عنه والتحذير منه، وإنما الذي جاء فيها مدح الموفين به، ولأجل هذا يقول ابن تيمية: «النذر في نفسه ليس بطاعة».

فلا يصح بناء علىٰ ذلك أن يقال: **النذر عبادة، وكل من صرف العبادة لغير الله فهو واقع في الشرك**). المسلك (٢/ ٨١-٨٢).

وهذا فيه نقاش من وجوه:

الأول: لا يخفىٰ أن أهل العلم متفقون علىٰ أن النذر منهي عنه، كما نقله عن شيخ الإسلام، ولكن هذا النهي باتفاق العلماء لا يدل علىٰ

(١) تحقيق الإفادة (ص٤٤).

أن النذر ليس من جنس العبادات، بل ولا يجري مجرىٰ السيئات؛ إذ لو لم يكن عبادة، لكان التقرب به إلىٰ الله بدعة.

ولهذا لما نذر أبو إسرائيل: أن يقوم ولا يقعد، ولا يستظل، ولا يتكلم، ويصوم قال النبي ﷺ: «**مره فليتكلم وليستظل وليقعد، وليتم صومه**»(١).

نهاه عنها إلا الصيام؛ فإنه عبادة مقصودة من وضع الشارع؛ بخلاف (**القيام، وترك الاستظلال من الشمس، والإمساك عن الكلام**)؛ فإنها مباحات محضة وليست عبادات؛ قال الخطابي: «فأمره أن يترك ما ليس بطاعة من القيام في الشمس، وترك الكلام، وترك الاستظلال بالظل؛ وذلك لأن هذه الأمور مشاقٌّ تُتْعِبُ البدن وتؤذيه، وليس في شيء منها قربة إلىٰ الله»(٢).

وقال ابن عبد البر: «وفيه دليل علىٰ أن السكوت عن المباح، أو عن ذكر الله ليس من طاعة الله، وكذلك الجلوس للشمس، وفي معناه كل ما يتأذىٰ به الإنسان مما لا طاعة فيه بنص كتاب أو سنة، وكذلك الحفاء وغيره مما لم ترد الشريعة بعمله لا طاعة لله فيه ولا قربة، وإنما الطاعة ما أمر الله به ورسوله بالتقرب بعمله إلىٰ الله تبارك اسمه»(٣).

ويقول الشاطبي: «والتعبد بالقيام في الشمس، أو بالصمت من غير كلام أحد، فالترغيب في مثل هذا لا يصح؛ إذ لا يوجد في الشرع،

---

(١) صحيح البخاري رقم (٦٧٠٤) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) معالم السنن، للخطابي (٤/ ٥٨-٥٩)، ينظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٦/ ١٦٣)، والإفصاح عن معاني الصحاح، لابن هبيرة (٣/ ١٩٥).

(٣) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر (٢/ ٦٢).

ولا أصل له يرغب في مثله، أو يحذر من مخالفته»[١].

وهذا القدر واضح؛ إذ لو كان النذر منهيًّا عنه على المعنى الذي قرره صاحب المسلك، لكان حكمه في الأصل غير معتبر، فلم يميز الشارع بين طاعة وغيرها من الأمور المباحة.

وأما ما جاء بخصوص النهي عنه كما في حديث أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «**إِنَّ النَّذْرَ لاَ يُقَرِّبُ مِنِ ابْنِ آدَمَ شَيْئًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ قَدَّرَهُ لَهُ وَلَكِنِ النَّذْرُ يُوَافِقُ الْقَدَرَ فَيُخْرَجُ بِذَلِكَ مِنَ الْبَخِيلِ مَا لَمْ يَكُنِ الْبَخِيلُ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَ**»[٢].

وفي رواية: «**لاَ تَنْذُرُوا فَإِنَّ النَّذْرَ لاَ يُغْنِى مِنَ الْقَدَرِ شَيْئًا وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ الْبَخِيلِ**»[٣].

فالنهي هنا عن النذر لم يكن متعلقًا بأصله، وإلا لكان فعله معصية، قال ابن الأثير: «وقد تكرر في أحاديثه ذكر النهي عنه، وهو تأكيد لأمره، وتحذير عن التهاون به بعد إيجابه، ولو كان معناه الزجر عنه حتى لا يفعل، لكان في ذلك إبطال حكمه، وإسقاط لزوم الوفاء به، إذ كان بالنهي يصير معصية، فلا يلزم»[٤].

وقال أبو عبيد: «وجه النهي عن النذر والتشديد فيه ليس هو أن يكون مأثمًا، ولو كان كذلك ما أمر الله أن يوفى به ولا حمد فاعله، ولكن وجهه عندي تعظيم شأن النذر وتغليظ أمره، لئلَّا يتهاون به فيفرط في الوفاء به، ويترك القيام به»[٥].

---

(١) الاعتصام، للشاطبي (١/ ٢٩١).

(٢) صحيح مسلم رقم (٤٣٣١).

(٣) صحيح البخاري رقم (٦٦٠٨)، ومسلم (٤٣٢٩).

(٤) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (٥/ ٣٩).

(٥) ينظر: فتح الباري، لابن حجر (١١/ ٥٧٧).

وهذا يفيد أن النهي ليس من جنس المنهيَّات التي بفعلها يحصل العصيان، فعَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ عُمَرَ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي نَذَرْتُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ أَنْ أَعْتَكِفَ لَيْلَةً فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ. قَالَ «فَأَوْفِ بِنَذْرِكَ»(١).

وهذا فيه إقرار من الشريعة علىٰ إنشائه ابتداءً، وهو يصدق فيه حد العبادة؛ إذ لو كان عصيانًا لما أقرَّه الشارع عقده ابتداء، ولا سيما إذا كان النذر مبرورًا.

قال البيضاوي: «من عادة الناس تعليق النذور علىٰ حصول المنافع ودفع المضار، فنهي عنه، **فإن ذلك فعل** البخلاء، إذ السخي إذا أراد أن يتقرب إلىٰ الله تعالىٰ استعجل فيه، وأتىٰ به في الحال، والبخيل لا تطاوعه نفسه بإخراج الشيء من يده إلا في مقابلة عوض يستوفيه أولًا، فيلتزمه في مقابلة ما سيحصل له، ويعلقه علىٰ جلب نفع أو دفع ضر»(٢).

ومن هنا فرق أهل العلم بين نذر المجازاة والنذر المبرور؛ قال ابن دقيق العيد: «وفيه إشكال علىٰ القواعد؛ فإنها تقتضي أن الوسيلة إلىٰ الطاعة طاعة؛ كما أن الوسيلة إلىٰ المعصية معصية، والنذر وسيلة إلىٰ التزام القربة، فيلزم أن يكون قربة، إلا أن الحديث دل علىٰ الكراهة. ثم أشار إلىٰ التفرقة بين **نذر المجازاة فحمل النهي عليه، وبين نذر الابتداء فهو قربة محضة**»(٣).

وهذا ما ورد لأجله النهي من جهة المجازاة؛ فسمَّاه الشرع بخيلًا، والحامل له ما يرجوه من المنافع ودفع المضار وهو متعلق بالقدر؛ فالنذر

---

(١) صحيح البخاري رقم (٢٠٣٢)، ومسلم (٤٣٨٢).

(٢) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة (٢/ ٤٤٣).

(٣) ينظر: فتح الباري، لابن حجر (١١/ ٥٧٨).

بهذا الوصف ليس طاعة محضة؛ لأنه لم يقصد به خالص القربة؛ وإنما قصد أن ينفع نفسه، أو يدفع عنها ضررًا بما التزمه[١].

قال المازَري (٥٣٦): «إن الناذر لمَّا لم يبذل ما بذَل مِنَ القربة إلا بشرط أن يُفعل له ما يختار، صار ذلك كالمعاوضة التي تقدح في نية المتقرب، ويذهب الأجر الثابت للقربة المجردة -ثم قال عن حديث الباب- وهذا كالنص علىٰ هذا التعليل؛ لأنه أخبر ﷺ أن موافقة القدر تُخرج منه ما لم يرد أن يخرج، وأن النذر ليس هو الجالب للقدر»[٢].

ولنتأمل ما ذكره ابن حجر (٨٥٢) بقوله: «ولما نقل ابن الرفعة عن أكثر الشافعية كراهة النذر، وعن القاضي حسين المتولي بعده والغزالي **أنه مستحب؛ لأن الله أثنىٰ علىٰ من وفىٰ به،** ولأنه وسيلة إلىٰ القربة فيكون قربة، قال يمكن أن يتوسط فيقال: الذي دل الخبر علىٰ كراهته نذر المجازاة، وأما نذر التبرر فهو قربة محضة؛ لأن للناذر فيه غرضًا صحيحًا، وهو أن يثاب عليه ثواب الواجب، وهو فوق ثواب التطوع»[٣].

والمحصل: أن صاحب المسلك لا يرىٰ النذرَ عبادةً فيما نص عليه قبل، ولكنه عدل عن الإفصاح بذلك إلىٰ أن النذر من الأفعال المحتملة لكونه كافيًا في تقرير مذهبه.

الثاني: قوله: (فلا يصح بناء علىٰ ذلك أن يقال: **النذر عبادة، وكل من صرف العبادة لغير الله فهو واقع في الشرك**).

---

(١) فتح الباري، لابن حجر (١١/ ٥٧٨).

(٢) المعلم بفوائد مسلم (٢/ ٣٦٠)، وينظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض (٥/ ٣٨٨).

(٣) فتح الباري (١١/ ٥٧٨).

لما كانت عنده المقدمة خاطئة، كانت النتيجة أشد خطأ، وأقبح فحشًا؛ إذ ليس أحد من أهل العلم يقول إن النذر لغير الله - كمن نذر للقبور والأموات- لا يكون شركًا، إلا بالمعاني القلبية.

ولهذا يقول صاحب المسلك: «ليس كل نذر لغير الله شركًا أكبر، ولا يكون شركًا أكبر إلا إذا كان على **جهة التعبد والتقرب**»[١].

ومقصودة بالجهة **(القصد والنية)** بقوله: «**التصريح بقصد التقرب والتعبد**، كأن يقول رجل ما: نذرت كذا وكذا لفلان تقربًا له، وهذا الفعل شرك أكبر»[٢].

وهذا المسلك مخالف لإجماع العلماء، حيث جعلوا النذر عبادة، وصرفها لغير الله شركًا مخرجًا من الملة من غير قيد ولا شرط؛ قال ابن تيمية: «وأما النذر للموتى من الأنبياء والمشايخ وغيرهم: أو لقبورهم أو المقيمين عند قبورهم، فهو نذر شرك ومعصية لله تعالى، سواء كان النذر نفقة، أو ذهبًا، أو غير ذلك، وهو شبيه بمن ينذر للكنائس؛ والرهبان وبيوت الأصنام... وأما إذا كان النذر لغير الله فهو كمن يحلف بغير الله وهذا شرك»[٣].

وقال: «وقد اتفق العلماء على أنه لا يجوز لأحد أن ينذر لغير الله، لا لنبي، ولا لغير نبي، وأن هذا النذر شرك لا يوفي به»[٤].

والمشكلة هنا في مسألة النذر؛ ما قرره صاحب المسلك بقوله: (**وظاهر كلام بعض العلماء أن النذر لغير الله من جنس الشرك الأصغر؛**

---

(١) المسلك (٢/ ٧٨).
(٢) المسلك (١/ ٣٤٥).
(٣) مجموع الفتاوى (١١/ ٥٠٤).
(٤) مجموع الفتاوى (١/ ٢٨٦).

وأنه من جنس الحلف بغير الله، والرياء، ومن ذلك قول ابن رجب: «وأمَّا توحيدُ الإلٰهيةِ فالشركُ فيهِ تارة يوجبُ الكفرَ والخروجَ مِنَ الملةِ، والخلودَ في النارِ، ومنهُ مَا هُو أصغرُ؛ كالحلفِ بغيرِ اللَّهِ، والنذرِ لهُ..»[(١)].

وهذا الوجه من الاستدلال وما تعلق به من نسبة مدلوله إلىٰ ابن رجب، لم يقل إلا ابن جرجيس؛ فقد أورد كلام ابن رجب هذا مستدلًا به علىٰ هذه الدعوىٰ؛ بقوله: «**والمقصود من هذا النقل قوله: إن** هذه الأشياء من خصائص الألوهية، وأنه نقص في توحيده، **وهذا كله من فروع الشرك**، ويطلق عليه الكفر، ومع ذلك قال آخر العبارة: وإن كان ذلك **لا يخرج عن الملة بالكلية**، وإنه ليس بكفر وشرك مخرجين عنها، بل دون ذلك»[(٢)].

يريد بهذا النقل: أن ابن رجب جعل أصل النذر لغير الله من جنس الشرك الأصغر غير مخرج من الملة!

وقد أبطل هذه الدعوىٰ الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن آل الشيخ بقوله: «هذا **النقل ليس فيه ما يتمسك به المبطل**.. وليس المقصود أن دعاء الموتىٰ ومحبتهم مع الله وخوفهم، ورجاءهم **ونحو ذلك** يكون شركًا دون شرك، هذا لا يفهمه كلامه، ولا يدل عليه بوجه، فإن ابن رجب أعلم بالله ودينه من أن يتكلم بهذه الفضيحة التي لا يقولها مسلم»[(٣)].

فقوله: (**ونحو ذلك**) أي: مما نصَّ عليه ابن رجب في كلامه، ومنه (**النذر**)!

---

(١) تفسير سورة الإخلاص (ص٢٩).

(٢) منهاج التأسيس والتقديس في كشف شبهات داود بن جرجيس (ص٢٥٨).

(٣) منهاج التأسيس والتقديس في كشف شبهات داود بن جرجيس (ص٢٥٨-٢٦٠).

وبهذا يستبين أن صاحب المسلك يعتمد في مخالفة الحق وأهله، على تقليد أهل البدع والمناوئين للدعوة السلفية؛ كابن جرجيس ونحوه!

فهو بذلك يقرر عقائد المخالفين!

الوجه الثاني: منازعة القبوريين له كذلك، فإن ادَّعىٰ صاحب المسلك أن فعلًا ما عبادة محضة، لم يُسَلِّموا له ذلك، ولا يستطيع أن يلزمهم بكونه عبادة، مع أن القبوريين لم يحتاجوا شيئًا من هذه الطقوس التي يتلبسون بها عند قبور أمواتهم، إلا ووجدوه هنا فعلًا محتملًا، لهم في صرفه لغير الله وجهٌ غير مقطوع عليه بالشرك!

ولا زلتُ أكرِّر أن أصل الفساد في كل ما يدندن حوله صاحب المسلك، إنما هي **الأفعال المحتملة** كـ (**الذبح والنذر، والاستغاثة، والسجود، والطواف**)، والذي أصَّلَهُ بقوله: «لا تكون الأفعال المحتملة عبادة لله إلا إذا صاحبها **نية التقرب والتعبد** له سبحانه، فمن فعلها بغير هذه النية فإنها لا تكون عبادة، ومن صرفها لغير الله تعالىٰ فإنها لا تكون عبادة له...»[1].

ومعنىٰ الاحتمال في هذه الأفعال أن الفعل دائر بين العادة والعبادة؛ ولهذا يقول: «فتكون في بعض أحوالها عبادة لله، وتكون في بعض أحوالها **ليست عبادة ويجوز صرفها للمخلوقين**»[2].

والسؤال: فما معنىٰ قوله: (**ليست عبادة ويجوز صرفها للمخلوقين**)؟

أليس هو **الفعل العادي**!

---

(١) المسلك (١/ ٣٤٤).

(٢) المسلك (١/ ٢٨٩).

لا شك؛ أنَّه هو الفعل العادي؛ **إذ الفعل العبادي لا يجوز فعله للمخلوقين!**

وسؤال آخر: هل الأصل في الفعل المحتمل -عنده- **(العبادة) أم (العادة)**؟

يظهر من كلامه وطرد منهجه أن الأصل في الفعل المحتمل العادة، لا العبادة؛ ولذلك يقول: «ولا ينتقل هذا النوع من الأفعال المحتملة **إلىٰ حالة التعبد إلا أن ينضاف إليه معنىً من المعاني** التي تنقلها من حالة الاحتمال إلىٰ حالة التمحُّض في الدلالة علىٰ **غاية التذلل والخضوع**»[(١)].

وهذا تقرير ظاهر في أن الأصل في الفعل المحتمل العادة، لا العبادة، إذ القسمة ثنائية لا ثالث لها؛ فإنَّ تصرفات العباد من الأقوال والأفعال نوعان: عبادات يصلح بها دينُهم، وعادات يحتاجون إليها في دنياهم[(٢)]، قال الشاطبي: «إن الأعمال ضربان: **عادات، وعبادات**»[(٣)].

ومن جهة الدليل العقلي: فإنه لو كان عنده أن الأصل في الفعل المحتمل التعبد لا العادة، لأجراه علىٰ أصله طردًا من غير احتياج إلىٰ موجب ينقله عن الأصل، **فتأمل!**

والمحصل: أن كل الانحرافات العقدية الخطيرة في باب العبادة والشرك عند صاحب المسلك تعود إلىٰ هذه المسألة؛ تأصيلًا وتفريعًا، جملة وتفصيلًا!

وبهذه المناسبة وصلة لما سبق نتحدث عن مثال وهو:

---

(١) تحقيق الإفادة (ص٤٦)، والمسلك (١/ ٣٣٨).

(٢) مجموع الفتاوىٰ، لابن تيمية (٦/ ٤٥٢).

(٣) الموافقات (٣/ ١٣).

- **الحَلِف**:

فإن من آحاد الأحكام التي انحرف فيها صاحب المسلك تحت هذه القاعدة المضطربة، **الحَلِفُ**؛ فقد جعله من الأفعال المحتملة، وله في ذلك نصوص كثيرة، منها: (ويدخل في ذلك ما إذا كان هو من الإلزامات والتأكيدات، **فيكون من جنس اليمين والحلف، وهي من جنس الأفعال المحتملة**؛ فيأخذ أحكامها في التوحيد والشرك). المسلك (٢/ ٧٦).

المناقشة:

هذا تقرير فاسد من وجهين:

أحدهما: أن الحلف لم يرد في الشريعة إلا متعبَّدًا به، حيث قد ورد نهي الشارع عن الحلف بغير الله نهيًا مطلقًا[١].

فمن أين له أن يجعل الحلف فعلًا محتملًا؟

وأما كون العلماء يفصلون في حكم الحلف بغير الله، فهذا لا يدل علىٰ كونه فعلًا محتملًا بحسب قانون صاحب المسلك؛ وإنما يعود إلىٰ تحقيق المناط؛ لكونه من شرك الألفاظ؛ وذلك من جنس قولهم: مطرنا بنوء كذا، ونحو ذلك.

والآخر: أن جَعْلَه الحِلفَ من الأفعال المحتملة لا يستقيم مع ما ذكره من ضابط التفريق بين الفعل العبادي المحض، والفعل المحتمل؛ حيث قرر فيما يظهر من تراكيبه أن الفعل المحتمل دائر بين العبادة

---

(١) ينظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٦/ ١٠٣)، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح، لابن الملقن (٣٠/ ٢٦٩).

والعادة، كالمحبة والخوف والدعاء، ولهذا يقول عن هذه الأفعال: (فتكون في بعض أحوالها عبادة لله، وتكون في بعض أحوالها **ليست عبادة ويجوز صرفها للمخلوقين**). المسلك (١/ ٢٨٩).

فالفعل العادي هو الذي يجوز صرفه للمخلوق، وعليه: **فكيف يجوز صرف الحلف للمخلوقين؟**

بل كيف يكون السجود، والنذر، والطواف **أفعالًا محتملة يجوز صرفها للمخلوقين؟**

وهذا التقرير الذي وصف فيه الأفعال المحتملة بكونها: (**يجوز صرفها للمخلوقين**) جناية لا تحتمل، وجهل من صاحبه لا يُرقىٰ ولا يندمل؛ فإن حقيقته: أنه يجوز الحلف بغير الله، ويجوز الذبح للأموات، والنذر لهم، ويجوز الطواف حول قبورهم، والاستغاثة بهم ... وهكذا؛ فماذا أبقىٰ صاحب المسلك لتوحيد الله؟

وفي الوقت نفسه يتناقض مع هذا التقرير؛ فيقول: (فالصحيح أن الذبح للمعظمين عند قدومهم محرم في الشريعة). المسلك (٢/ ٢٢).

فتأمل: هناك في التأصيل للأفعال المحتملة كالذبح، والنذر، والسجود، والطواف، والاستغاثة، والحلف يقول: (**يجوز صرفها للمخلوقين**)، وهنا يقول عن الذبح للمعظمين: (**محرم في الشريعة**)!

ويقول أيضًا: (وإنما الصحيح أن طلب الدعاء من الأموات **محرم علىٰ كل الأحوال وهو بدعة منكرة**). المسلك (٢/ ٣٥١).

والمناسبة: أن دعاء الميت عنده من الأفعال المحتملة الجائز صرفها للمخلوقين، وهنا يقول: (محرم علىٰ كل الأحوال وهو بدعة منكرة)!

والمحصل: أن قوله في تأصيله للأفعال المحتملة بكونها: (**يجوز صرفها للمخلوقين**) تركيبٌ فاسد من وجهين:

الأول: أن الأفعال المحتملة -في حد زعمه- ليست هي رتبة واحدة في نفسها، بل منها ما يجوز صرفه للمخلوق، كالمحبة والخوف الطبيعيين. ومنه مالا يصرف للمخلوق بحال، كالسجود.

فإطلاق هذا التأصيل وتعميمه -علىٰ أقل تقدير- معلوم الفساد.

الثاني: أن من الأفعال المحتملة ما لا يجوز صرفه لمخلوق معين، كدعاء الأموات؛ فكان إطلاق جواز صرفها للمخلوقين علىٰ العموم خطأ فاحشًا!



المبحث الثاني
المناطات القلبية في شرك العبادة

قد سبق قول العلماء من أن الشرك هو صرف العبادة لغير الله، أو اتخاذ شريكٍ معبودٍ مع الله، ولا يُشتَرَط في ذلك معنىٰ قلبي، ولا مناط اعتقادي، بل الشرك إما أن يقع في باب الألوهية بمجرد صرف العبادة (**العمل الظاهر**) لغير الله، كمن ذبح أو نذر للقبر، أو استغاث به، أو طاف حوله.

وإما أن يقع في باب الربوبية؛ كاعتقاد أن غير الله ينفع ويضر استقلالًا، أو نحو ذلك.

وإما أن يقع بالجهتين معًا، كمن صرف العبادة للقبر معتقدًا فيه شيئًا من معاني ربوبية الله تعالىٰ.

بينما المرجئة لا يرون الشرك يتعلق بالعمل ذاته، وإنما بما يقوم في القلب من المعاني الراجعة إلىٰ قضية الاعتقاد، كما سبق ذكره وتقريره.

وقد سبق تقرير صاحب المسلك لشرك العبادة بكونه مختصًّا بصرف (**غاية الذل ونهاية الخضوع**) لغير الله.

وأما العمل الظاهر بمجرده فغير معتبر عنده؛ ولأجل ذلك فقد قيَّد الشرك بجملة من المناطات القلبية، حاصلها مجموعٌ فيما نصَّ عليه بقوله: (لا تكون الأفعال المحتملة عبادة لله إلا إذا صاحبها **نية التقرب والتعبد** له سبحانه، فمن فعلها بغير هذه النية فإنها لا تكون عبادة، ومن

صرفها لغير الله تعالىٰ فإنها لا تكون عبادة له إلا إذا تضمنت **نسبة شيء من خصائص الله إلىٰ المخلوق، أو صاحبها غاية الذل مع غاية الخضوع** أو تكون متضمنة لما يدل علىٰ **ذلك بوضوح** ...). المسلك (١/ ٣٤٤).

فَحصَر شرك العبادة هنا في ثلاثة مناطات، وهي المناطات الأصلية الأساسية فيما قرره في كتابه كله علىٰ جهة الاطراد، وتعرَّض لذكر غيرها علىٰ جهة التبع؛ أي أنها تعود إليها ولا تخرج عنها.

وسنتعرض إن شاء الله لدراسة هذه المناطات، وكشف الانحراف المترتب عليها من الفساد والإفساد لتوحيد الله تعالىٰ، فأقول مستعينًا بالله راجيًا منه السداد:

أولًا: (قصد التعبد والتقرب):

وحقيقة هذا المناط عند المناوئين: أن ينويَ الفاعل بفعله العبادة، أو يصرح بـ **(تسميته عبادةً)**؛ ولأجل ذلك يقول المعلمي: «ولم يشترط في الحكم بردة الساجد للصنم، أو الشمس أن يُسَمِّي ما سجد له إلهًا، أو **يُسَمِّي سجوده عبادة**...»[(١)].

ويقول ابن سعدي: «ولا فرق في هذا بين أن يُسَمِّيَ تلك العبادة التي صرفها لغير الله **(عبادة)**، أو يسميها **(توسلًا)**، أو يسميها بغير ذلك من الأسماء، **فكل ذلك شرك أكبر**»[(٢)].

يقول صاحب المسلك: (لا تكون الأفعال المحتملة عبادة لله إلا إذا صاحبها **نية التقرب والتعبد** له سبحانه، **فمن فعلها بغير هذه النية، فإنها لا تكون عبادة** ...). المسلك (١/ ٣٤٤).

---

(١) رفع الاشتباه عن معنىٰ العبادة والإله (ص٢٣).

(٢) القول السديد في مقاصد التوحيد، لابن سعدي (ص٣١).

ويقول: (**أن ينوي الساجد التعبد والتنسك** للمسجود له، **فمن سجد** لمخلوق **وهو ينوي بذلك أن يتعبد له ويتقرب** ... **فقد وقع في الشرك**). تحقيق الإفادة (ص٢٠٧).

ويقول: (الذبح لا يكون عبادة إلا بما يتضمن **قصد التقرب والتعبد**). المسلك (٢/٨).

وهذا المناط إنما يشترطه القبوريين؛ يقول الرافضي **عبد الله دشتي**: «وأما إذا لوحظ **العمل بمجرده**، ومن دون أن يكون **هناك** تلازم بينه وبين عنوان التعبد، فمجرد فعله للغير لا يمكن أن يعد شركًا مع افتراض خلوه من **نية العبادة** لذلك الغير»(١).

ويقول الصوفي عثمان النابلسي: «بخلاف من يطلب من الأصنام معتقدًا فيها الإلهية أو التصرف الاستقلالي مع **نية عبادة تلك الأصنام**»(٢).

ويقول الرافضي عبد الله دشتي: «العمل في حد ذاته **وبدون ملاحظة النية والقصد**، يحتمل وقوعه علىٰ أحد نحوين:

الأول: **يقصد به العبادة**، وقد يكون المقصود هو الله فهو من التوحيد، وقد يقصد به غير الله فيكون شركًا. **الثاني**: لا يقصد به العبادة، بل يُقصَدُ به شيء آخر كالاحترام والتقدير ...»(٣).

وبهذا يُفَرَّق في هذه المسألة بين المناط القلبي المنْفَكّ عن الفعل، وبين القصد الملازم للفعل الدال علىٰ الاختيار، **فتأمل!**

---

(١) الخلل الوهابي (٢٣٨-٢٣٩).
(٢) تقسيم التوحيد (ص١٨٣).
(٣) الخلل الوهابي (ص٢٣٨).

بمعنىٰ: أن السجود لغير الله -بحسب زعمهم- قد تحقق بالقصد له اختيارًا. ولذلك يقال: سجد لغير الله.

ثم يأتي المناط المنفك، هل نوىٰ به العبادة، أم التحية.

ويقول الصوفي عثمان النابلسي: «إن الطواف فعل خضوعي يصح أن يكون مظهرًا للعبادة، ولا يكون عبادة وصرفه للمخلوق شركًا إلا إذا **قصد الطائف التعبد**»[(١)].

ويقول الصوفي قديش: «فيمكن أن نُعَرِّفَ العبادة التي يُعَدُّ صرفها لغير الله -تعالىٰ- شركًا، بأنها أعمال **تُصْرَفُ بِقَصْدَ التَعبُّد، أو لمن يُعْتَقَد فيه الربوبية، أو الإلهية**»[(٢)].

ويقول حاتم العوني: «وهذا الإطلاق للعبادة مع صحته بهذا المعنىٰ العام، إلا أنه **ليس هو المعنىٰ الذي يبين العبادة التي لا تصرف إلا لله، والتي يحصل بصرفها لغير الله تعالىٰ الوقوع في الشرك**؛ وهي بهذا المعنىٰ العام إنما تعني: (الطاعة) **لتشمل العبادات المحضة والعادات المباحة** التي **تُستحضر فيها نية التقرب**»[(٣)].

فقد ذكروا أن من مناطات شرك العبادة (**قصد التعبد والتقرب**).

وهذا المناط عندهم وإن كان في حقيقته يعود إلىٰ قضية اعتقاد الربوبية؛ إلا أنه مناط معتبر بحد ذاته في تحقق شرك العبادة، بغض النظر عن تفسيره عندهم وإرجاعه إلىٰ قضية الاعتقاد، ولهذا ينصون عليه بعينه وعطفه علىٰ الاعتقاد، ولأجل ذلك يقول المعلمي: «**ولم يشترط في الحكم بردة الساجد للصنم أو الشمس أن يُسَمِّي ما سجد له إلهًا**،

---

(١) تقسيم التوحيد (ص١٠٥)، وانظر: (ص١٢٦).

(٢) التوسل بالصالحين (ص١٤٣).

(٣) مقال بعنوان: العبادة بوابة التوحيد وبوابة الكفر (ص٣).

أو **يُسَمِّي سجوده عبادة. .**»[(١)].

ففرق بين اعتقاد الربوبية والإلهية (**يُسَمِّي ما سجد له إلهًا**)، وبين نية العبادة وقصد التقرب (**يُسَمِّي سجوده عبادة**)!

وبهذا المنهج قد اطرد تقرير صاحب المسلك لهذا القيد **واعتباره مناطًا مؤثرًا لتحقق الشرك**، وذلك في كثير من مسائل العبادة.

وهذه طائفة من تقريراته بحرفه ونصِّه:

يقول: (الذبح لا يكون عبادة إلا بما يتضمن **قصد التقرب والتعبد**)، و(إن الذبح لغير الله علىٰ جهة **التعبد والتنسك** شرك أكبر). المسلك (٢/ ٨).

وقال -عن الذبح الشركي-: (أن يقوم المكلف بإراقة الدم علىٰ صورة يظهر فيها **معنىٰ التقرُّب والتعبد** لغير الله تعالىٰ). المسلك (٢/ ١٢).

ويقول: (إن كثيرًا من العلماء قرروا أن الذبح لغير الله يكون عبادة موجبة للشرك الأكبر؛ إذا كان قائمًا علىٰ **قصد التعظيم والتعبد**) المسلك (٢/ ٣١).

وقال -تعليقًا علىٰ حديث لعن الله من ذبح لغير الله-: (اللعن الأكبر: وهو المتعلق بالأمور المكفرة المخرجة من الملة، كما هو الحال في لعن الذبح لغير الله **علىٰ جهة التقرب والتعبد**) المسلك (٢/ ٣٦).

وذكر ما رواه الطبري بسنده عن قتادة: «وإنا والله ما نعلمه كان شرك قط إلا بإحدىٰ ثلاث: أن يدعو مع الله إلهًا آخر، أو يسجد لغير الله، أو **يسمي الذبائح لغير الله**»[(٢)].

---

(١) رفع الاشتباه عن معنىٰ العبادة والإله (ص٢٣).

(٢) جامع البيان، للطبري (١٢/ ٨١).

يقول مصنفه: (ولكن هذه الرواية ليست ظاهرة في أنه يقصد ما سُمّي عليه غير الله؛ فقد يكون مقصوده بذلك الذبائح التي **قصد بها التقرب** لغير الله). المسلك (٢/ ٢٠).

ويقول عن النذر: (فمن صرفه لغير الله **بصورة تتضمن معنى التعبد،** فهو واقع في الشرك الأكبر). المسلك (٢/ ١٠٢).

وقال [illegible] في تحريف نصوص العلماء من كون النذر لغير الله شركًا أكبر: (أن كثيرًا من هذه النقول جاء في سياق الحديث عن النذر الذي يكون على **جهة التعبد والتقرب**). المسلك (٢/ ٩٠).

ويقول: (فمناط الشرك في استعاذة العرب بالجن ليس قائمًا على مجرد الاستعاذة، وإنما لأن تلك الاستعاذة كانت على **جهة العبادة والتذلل**، أو كانت مصاحبة لذلك). المسلك (٢/ ١١٤-١١٥).

ويقول عنها: (ولا تكون شركًا أكبر إلا إذا كانت على **جهة التعبد**). المسلك (٢/ ١٢٢).

وقال في مناطات الفعل المحتمل: (**التصريح بقصد التقرب والتعبد**، كأن يقول رجل ما: **نذرت كذا وكذا لفلان تقربًا له**، وهذا يعتبر شركًا أكبر، **فمن نذر لغير الله متقربًا ومتعبدًا** له، **لاعتقاده** أن الله [illegible] الحق، أو أن الله أعطاه كمالًا وتصرفًا يوجب له التعبد والتقرب فهو واقع في الشرك الأكبر). المسلك (١/ ٣٤٥).

فمجرد صرف النذر لغير الله كـ(**صرفه للقبور**) لا يكون شركًا، إلا بقصد التقرب ونية العبادة؛ قال صاحب المسلك: (وظاهر كلام بعض العلماء أن **النذر لغير الله من جنس الشرك الأصغر**؛ وأنه من جنس الحلف بغير الله، **ونتيجة ذلك**: أنه ليس كل نذر لغير الله شركًا أكبر،

ولا يكون شركًا أكبر إلا إذا كان علىٰ جهة التعبد والتقرب). المسلك (٢/ ٧٨).

وقوله هنا: (**إذا كان علىٰ جهة التعبد والتقرب**)، فعبَّر بـ (**الجهة**) وحقيقته القصد والنية، ولهذا سبق عنه أنه يقول: (**التصريح بقصد التقرب والتعبد**)!

وقال: (فالله تعالىٰ جعل من معالم الشرك التي تلبس بها المشركون دعاء غيره في الرخاء **علىٰ جهة التعبد**). المسلك (٢/ ١٤٠).

وقال عن الدعاء المصحوب بغاية الخشوع والذل والابتهال وإظهار الافتقار للمخلوق: (فهذه الأحوال **دليل ظاهر** أن الدعاء **يقصد به التقرب والتعبد لغير الله**؛ لأنه تنطبق عليه حقيقة العبادة). المسلك (١/ ٣٤٥).

وجعل من علامات الشرك في الأفعال المحتملة: صرفها لمخلوق لا يعرف في عرف العقلاء فعلها له، كالذبح للشمس، أو زحل، أو لحجر، فهذه المخلوقات لا يعرف في العادة أن العقلاء يتوجهون إليها بالذبح لإكرامها أو إطعامها، وعلل بقوله: (فقصدها بالذبح وإراقة الدماء لها **دليل علىٰ قصد التعبد والتقرب**، فهو شرك أكبر). المسلك (١/ ٣٤٤-٣٤٥).

وكل هذه النصوص صريحة في اشتراط هذا القيد علىٰ جهة الاطراد، وبالتالي فالذي يصرف هذه العبادات ونحوها للقبور والأموات، ولم ينوِ بفعله العبادة، ولم يقصد بها التقرب، فلا يحكم علىٰ فعله بالشرك من جهة هذا المناط، لتخلفه عنده في حقيقة العبادة وجوهرها.

ولهذا نجد صاحب المسلك يستعمل طريقة المناوئين في نسبة هذا المناط الفاسد إلىٰ أهل العلم، فيقول: «فإن كثيرًا من العلماء **قيدوا**

الشرك الأكبر في عدد من الأعمال **بقصد التقرب والتعبد**»[١].

ولهذا يقول الصوفي قديش: «قد ذكر أهل العلم هذا الضابط في كتبهم، **أعني ضابط التعبد حتىٰ يكون العمل المصروف لغير الله شركًا**؛ فقد ذكروا مثلًا: أن السجود والذبح لغير الله **لا يعد شركًا إلا بقصد التعبد**، وإليك بعض أقوال أهل العلم في ذلك»[٢].

فليس ثم فرق بين الطريقتين!

ويقول الصوفي عثمان النابلسي: «الذبح بـ (**قصد التعبد والتقرب**) لغيره تعالىٰ شرك .. **ولما لم يراعِ الوهابية قيد النية والقصد كفَّرُوا من ذَبَحَ للميت** ..»[٣].

تنبيه:

سبق أن ذكرنا أن هذا المناط إنما هو عند المخالفين علىٰ ما ذُكِرَ في تراكيبه ومعناه؛ وإلا فإن لفظ (**التقرب**) قد يستعمله بعض علماء أهل السنة علىٰ غير معنىٰ نية العبادة للفعل -فضلًا عن التركيب المعهود عند المخالفين- وإنما علىٰ جهة قصد الفعل، ومجرد التوجه به لغير الله، ومثاله: قول الشيخ ابن باز في حكم الطواف حول القبر: «إن كان بقصد التقرب إلىٰ الله تعالىٰ فهذا محرم، وبدعة منكرة، ووسيلة لعبادة تلك القبور، وإن كان بقصد التقرب إلىٰ القبر فهو شرك أكبر»[٤].

---

(١) مناقشة علمية منهجية لما كتبه الشيخ عبد الله السعد (ص٣١).

(٢) التوسل بالصالحين (ص١٦٠).

(٣) تقسيم التوحيد (ص١٣٢-١٣٤).

(٤) ينظر: فتاوىٰ نور علىٰ الدرب لابن باز بعناية الطيار (ص٢٨٣-٢٨٤)، وفتاوىٰ اللجنة الدائمة، (١/٢٠٦)، الفتوىٰ رقم (١٧٩٢٦).

وهذه الفتوىٰ يقول فيها الصوفي عثمان النابلسي: «إلا أنني وجدت فتاوىٰ لبعض **المشايخ المتأخرين من الوهابية ساروا علىٰ طريقة الفقهاء**»[(١)].

وذلك لكون المخالفين يقصدون بهذا التركيب بـ **(قصد التقرب والتقرب)**، أن ينوي بفعله العبادة والتعبد، فإذا لم ينوِ لم يكن **فعله عبادة** ولا شركًا.

وإلا فليس الأمر كما ذكر، وذلك أن الشيخ ابن باز يقرر أن الطواف للقبر شرك أكبر، وأما الطواف لله حول القبر، فهو شرك أصغر لكونه وسيلة للشرك الأكبر.

لأن هذه العبارة (**طاف للقبر، ذبح للقبر، نذر للقبر..**) حقيقتها قصد التقرب والتوجه للقبر، والتعبد له بهذه الطقوس، وليس معنىٰ ذلك أن الطواف للقبر لا يكون شركًا إلا بنية العبادة، وإلا فلا يكون شركًا، بل إن مجرد صرف هذه الطقوس للقبور شرك مخرج من الملة من غير قيد ولا شرط.

يقول الشيخ الراجحي -مبيِّنًا هذا الوصف-: «... أو طاف بغير بيت الله **تقربًا إليه**، كأن يطوف بقبر الرسول -عليه الصلاة والسلام- في الحجرة النبوية، فإذا قال: أنا أطوف بقبر النبي -عليه الصلاة والسلام- وأتقرب لله، نقول: هذا بدعة، فليس هناك شيء يطاف به إلا الكعبة؛ فإذا قال: أنا أطوف لرسول الله، نقول: أنت وثني؛ لأنك صرفت الطواف الذي هو العبادة لغير الله.

(١) تقسيم التوحيد، للنابلسي (ص١٢٩).

وكذلك الذي يطوف علىٰ قبر البدوي، أو قبر الحسين، ويقول: أنا أطوف علىٰ قبر السيد البدوي لله، فنقول له: هذا بدعة وحرام، فاذهب إلىٰ الكعبة، فلا مكان يطاف به إلا الكعبة، فإذا قال: أنا أطوف للسيد البدوي، نقول له: أنت مشرك وثني، انتقلت من دين الإسلام إلىٰ دين أبي جهل؛ لأنك صرفت الطواف الذي هو العبادة لغير الله.

كذلك الذي يطوف علىٰ قبر الحسين، فلو قال: أنا أطوف علىٰ قبر الحسين لله، نقول: لا تطف لله في هذا المكان، فهذا بدعة وحرام، وطف بالكعبة، فإذا قال: أنا أطوف للحسين، نقول له: هذا شرك، والعياذ بالله»(١).

وهذا القدر عند علماء السنة إنما يذكرونه في الغالب عند الذبح لغير الله(٢)، للتفريق بين الذبح الشركي وبين الذبح العادي كمن ذبح للضيف أو للتجارة مما يتوسع في تسميته لغير الله؛ أي: مما يختلف عما أمر الله به تعبُّدًا، كـ «الأضحية، والهدي في الحج أو العمرة، والعقيقة، وكلها من القرابين والأنساك التي جاءت بها الشريعة»(٣).

وبعضهم ربما ذكره عند النذر لغير الله؛ كقول الشيخ سليمان بن عبد الله: «فإن نذر لمخلوق **تقربًا** إليه ليشفع له عند الله، ويكشف ضره ونحو ذلك، فقد أشرك في عبادة الله تعالىٰ غيره ضرورة، كما أن من

---

(١) دروس في العقيدة (٢/ ٢٨).

(٢) القول المفيد علىٰ كتاب التوحيد، للشيخ ابن عثيمين (١/ ٢١٤)، والتمهيد لشرح كتاب التوحيد، للشيخ صالح آل الشيخ (ص١٤٧).

(٣) شرح الأصول الثلاثة، للشيخ البراك (ص٢٢).

صلىٰ لله وصلىٰ لغيره، فقد أشرك، كذلك هذا»[١].

وقد أشرتُ إلىٰ أن هذا الاستعمال عند العلماء، ليس هو التركيب الذي يستعمله المخالفون بقولهم: (**بقصد التقرب والتعبد والتنسك**)، أو (**بنيَّة العبادة**) ونحوها من التراكيب.

ويقول الشيخ عبد الله الغنيمان: «فهذه النذور الواقعة من عباد القبور، **تقربًا بها** إليهم ليقضوا لهم حوائجهم، أو ليشفعوا لهم، كل ذلك شرك في العبادة بلا ريب»[٢].

وحقيقة التقرب كما سبق في كلامهم هو القصد والتوجه بها إلىٰ غير الله، كمن قصد بها الأصنام، أو القبور، أو الجن، أو غير ذلك.

قال الشيخ صالح آل الشيخ: «و(**لغير الله**) اللام هذه يعني متقربًا به إلىٰ غير الله، ذبح لأجل غير الله»[٣].

فمرادهم بهذا الوصف (**تقرُّبًا**) الوصف الذاتي للعبادة، فإن صرف العبادة لغير الله حقيقته (**التقرب والتعبد والتعظيم**) لغير الله، قال الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ: «أما الذبح لغير الله فهو شرك أكبر؛ لأن الذبح لله عبادة، فمن صرف شيئًا من هذه العبادة لغير الله فهو مشرك كافر»[٤].

وهذا الاستعمال عند بعض العلماء إنما لوجود الاحتمال في بعض صور الأفعال، كالذبح، لكونه قد جرىٰ العرف بأن قول القائل: ذبحت

---

(١) تيسير العزيز الحميد (ص١٦٥).

(٢) شرح فتح المجيد (١٠/٤٤).

(٣) كفاية المستزيد بشرح كتاب التوحيد (١/١٢٧).

(٤) فتاوىٰ ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ (١/١٠٥).

للضيف ذبيحة، أو سأذبح لك شاة إن زرتني، فليس المراد بذلك الذبح الشركي الذي يُعَبِّر عنه بعض العلماء بـ **(التقرب)**!

يقول الشيخ الغنيمان: «ولهذا كان صرفها لغير الله شركًا، فإذا ذبح العبد لغير الله **تقربًا إليه** -كما يفعل عباد القبور في ذبحهم لقبورهم- فقد وقع في الشرك»[١]. أي أن مجرد الذبح للقبور شرك، وحقيقته التقرب والتعبد، لكون الذبح لهم هو صرف عبادة لغير الله!

وكذا قد يستعملونه في النذر؛ لكون بعض الناس ينذر لله وثواب النذر ومنفعته للأموات، فأطلق القول: نذرتُ لفلان، وليس مراده التقرب والتعبد له!

وليس مرادهم بهذا القيد أن الذبح لغير الله -كمن ذبح للقبور والأموات- لا يكون شركًا إلا إذا نُوِيَ به العبادة، فإن هذا الفهم إنما هو مذهب عبَّاد القبور من صوفية وشيعة، بحيث إذا خلا الذبح أو غيره من نية العبادة، فلا يحكمون على الفعل بالشرك، كما سبق تقرير ذلك عنهم.

وهذا ما سار عليه صاحب المسلك على جهة الاطراد كما سبق، بل أصَّل ذلك بقاعدته العامة بقوله: (لا تكون الأفعال المحتملة -كالسجود، والذبح، والسؤال، والدعاء، والاستعانة، والاستغاثة، والنذر، والطواف- عبادة لله إلا إذا صاحبها **نية التقرب والتعبد** له سبحانه، فمن فعلها بغير هذه النية، فإنها لا تكون عبادة، ومن صرفها لغير الله تعالى، فإنها لا تكون عبادة له . . .). المسلك (١/ ٣٤٤).

ولهذا لما طُرِحَ هذا التأصيل بعينه للشيخ عبد الرحمن البراك أجاب

(١) شرح فتح المجيد (١/٤٠).

بقوله: «**لا يصح هذا التقرير، متىٰ ما ذبح للميت صاحب القبر فهو مشرك، وما معنىٰ التقرب ما دام أنه يذبح له**، هل هو يذبح له ليأكل لحمًا كالذبح للضيف؟ لا. يذبحُ عبادةً له ... **فهذا التقرير فاسد**»[(١)].

وصاحب المسلك لا يزال ينسب هذه الفرية للعلماء فيقول: «فإن كثيرًا من العلماء **قيدوا الشرك الأكبر** في عدد من الأعمال **بقصد التقرب والتعبد**»[(٢)].

ومقصوده بعدد من الأعمال **(الأفعال المحتملة)**، كالنذر، والذبح، والاستغاثة، والطواف، والسجود!

والمناسبة: أن حقيقة التوجه بالعبادة لغير الله هو عين التقرب في كلامهم، وليس ذلك أن العبادة لا تكون شركًا إلا بنية التقرب وقصد التعبد.

وقال الشيخ الفوزان: «النذر لغير الله من الجن، أو الأولياء والصالحين، أو أصحاب القبور، وهذا عبادة لغير الله ﷻ فهو شرك»[(٣)].

ويقول الشيخ الراجحي: «فإذا ذبح لغير الله فقد صرف العبادة لغير الله، فيكون مُشركًا إذا ذبح، فإذا ذبح للجن أشرك، أو ذبح لصاحب القبر أشرك، أو ذبح للقمر أو للنجم، أو للولي، فإنه يكون قد أشرك.

ومثله الدُعَاء، إذا دعا غير الله، بأن يطلب المدد من غير الله فيما

---

(١) مقطع صوتي متداول في النت، باسم: رد سماحة الشيخ عبد الرحمن البراك على كتاب المسلك الرشيد.

https://youtu.be/ISyRGRf5Svg?si=ORFk-bp7w29yAaJr

(٢) مناقشة علمية منهجية لما كتبه الشيخ عبد الله السعد (ص٣١).

(٣) إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد (١/ ١٨٠).

لا يقدر عليه إلا الله، كطلب الشفاء من غير الله، أو طلب الاستجارة وتفريج الكربة من غير الله، أشرَكَ.

وكذلك الاستعانة بغير الله، فيما لا يقدر عليه إلا الله، والاستعاذة بغير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله، والاستغاثة بغير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله، فقد أشرك»[١].

وهذا الأمر تعمدنا إيضاحه حتىٰ لا يقال: إن صاحب المسلك عبر بكلام العلماء، وقال بقولهم!

بل إنما استعمل كلام أهل العلم، واتكئ علىٰ مثل هذه الألفاظ، لتقرير عقيدة المخالفين، كما قد أفصح بمقصوده بموافقتهم، ومخالفة أهل العلم، بما يغني عن التكرار والإعادة!

ومن الوجوه في إبطال هذه الشبهة:

أن العلماء اتفقوا علىٰ أن شرك العبادة يتحقق بمجرد صرف العبادة لغير الله، وهذا هو المقطوع من قولهم عن الشرك عمومًا (**الشرك هو: أن يتخذ مع الله معبودًا**)، ولو كان قصد التقرب ونية العبادة شرطًا في تحققه، لما أطلقوا القول في تعريفه من غير ذكر المناط المؤثر في تحققه.

بل هناك من نص علىٰ عدم شرطية هذا المناط الفاسد، يقول المعلمي: «**ولم يشترط في الحكم بردة الساجد للصنم أو الشمس أن يُسَمِّي ما سجد له إلهًا**، أو **يُسَمِّي سجوده عبادة** . . . كانت هناك قرينة تدل علىٰ أن سجوده إنما كان لغرض عارض؛ كأن جُعِلَ له مالٌ عظيم

---

(١) شرح نواقض الإسلام (ص٦).

على السجود فسجد، لم يُفِدْهُ ذلك ظاهرًا وباطنًا»[١].

فقوله: **(يُسَمِّي سجوده عبادة)** معناه: (قصدُ التقرب ونية العبادة)، وقد سبق قول ابن سعدي: «ولا فرق في هذا بين أن يُسمِّي تلك العبادة التي صرفها لغير الله **(عبادة)**، أو يسميها **(توسلًا)**، أو يسميها بغير ذلك من الأسماء، فكل ذلك شرك أكبر؛ لأن العبرة بحقائق الأشياء ومعانيها دون ألفاظها وعباراتها»[٢].

وكذا قول الشيخ عبد الرحمن البراك: **(وما معنى التقرب ما دام أنه يذبح للميت صاحب القبر؟)**.

واعتبار هذا المناط الفاسد له لوازم ضرورية فاسدة، وهي أن الأعمال التي توجه بها المشركون إلى أوثانهم ليست في ذاتها عبادات، وإنما لما قصدوا بها العبادة، ونووا بها التقرب والتنسك صاروا مشركين!

يقول حاتم العوني: «فعندما كان يطوف مشركو العرب بالكعبة وكانت محاطة بالأصنام وفي داخلها بعض أصنامهم: سيكون هذا الطواف طوافًا شركيًا؛ لأن الطائفين مشركون أصلًا، سواء قصدوا بالطواف **تشريك أصنامهم بالتعبد (وهو مقتضى شركهم)**، أو لم يقصدوا ذلك»[٣].

فقوله: **(وهو مقتضى شركهم)**، تقييدٌ لإشراكهم بهذا المناط القلبي، وهو **(تشريك أصنامهم بالتعبد)**؛ أي: يقصدون العبادة بطوافهم والتقرب!

(١) رفع الاشتباه عن معنى العبادة والإله (ص٢٣).
(٢) القول السديد في مقاصد التوحيد، لابن سعدي (ص١٦، ٣١).
(٣) تكفير أهل الشهادتين (ص٥٣).

ويقول الصوفي عثمان النابلسي: «بخلاف من يطلب من الأصنام معتقدًا فيها الإلهية أو التصرف الاستقلالي، **مع نيته عبادة تلك الأصنام**»[١].

ولذلك كان لهم أن ينجوا من تبعات الشرك بمجرد تحويل النية، أو وجود من ينبههم!

فلهذا كانوا من أغبى الناس، وأبلد الخلق؛ إذ كيف لا يدركون هذا الأمر، ويدركه غيرهم من عبَّاد القبور والمروِّجين للشرك.

كيف لا يحسنون فهم هذه القضية، ويحسنه غيرهم!

- شبهة والجواب عنها:

فلو قيل: إنّ النيّة والقصد شرط في صحة العبادة.

فهي تميّز العمل لله عن العمل لغيره رياء، وتميّز مراتب الأعمال، وتميّز العبادة عن العادة كالصوم للحِمْيَةِ[٢].

فلماذا لا يشترط قصد التعبد ونيَّة العبادة في تحقق العبادة لغير الله؟

- الجواب:

هذه هي شبهة القبوريين، وانظر ما قرره الرافضي عبد الله دشتي تحت عنوان: «تتقوم العبادة بمعنى العمل المتعبد به **بالنية الخاصة**»[٣].

---

(١) تقسيم التوحيد (ص١٨٣).

(٢) فتح الباري، لابن حجر (١/ ١٨٤)، وانظر: قواعد الأحكام، للعز (١/ ١٧٦)، والمنثور في القواعد، للزركشي (٣/ ٢٩)، الأشباه، للسبكي (١/ ٥٧)، والأشباه والنظائر، للسيوطي (ص١٣).

(٣) الخلل الوهابي (١٦٨-١٧٢).

وقد ذكر نقولًا كثيرة عن فقهاء أهل السنة، ومراجع الشيعة في كون النية شرطًا لصحة العبادة.

وقال الصوفي عثمان النابلسي: «ولذلك اشترط الفقهاء النية لتمييز رتب العبادات عن غيرها من **الأفعال المشاركة لها في الصورة**»[(١)].

فهم يستعملون هذه المنظومة عند الفقهاء علىٰ غير حقيقتها، ثم يطردونها في تحقق الشرك بما لم يقل به أحد، ولأجل ذلك يقول صاحب المسلك: «والاعتماد علىٰ النية من أكثر الأصول التي يعتمد عليها في التمييز بين **الأحوال المتنوعة التي تندرج ضمن الأفعال المحتملة**، فترىٰ الاعتماد عليها حاضرًا في أبواب البيوع والنكاح والطلاق وغيرها»[(٢)].

وكل ذلك لأجل: تقرير أن الشرك لا يتحقق إلا بـ (**قصد التعبد، ونية العبادة**)؛ فكما أن العبادة لا تصح إلا بالنية، كذلك قالوا: الشرك لا يتحقق إلا بالنية (**التعبد والتقرب**)!

وهذا التخليط إنما مرجعه الجمع بين سوء الفهم، وسوء القصد، وإلا فإن ثم فرقًا بين اشتراط النية لصحة العبادة عند الفقهاء، وبين نية العبادة للفعل عند القبوريين، وذلك من وجهين:

الوجه الأول: **حقيقة النيَّة لغة وشرعًا**:

النية لغة: القصد، يقال: نوىٰ الأمر يَنوِيهِ، **إذا قصد له**[(٣)]، وفلانٌ **يَنْوي وَجه كَذَا، أَي يقْصده**، من سَفر أَو عَمل[(٤)].

---

(١) تقسيم التوحيد (ص١٠٧).

(٢) تحقيق الإفادة (ص٢٠٨).

(٣) مقاييس اللغة (٥/ ٣٦٦).

(٤) تهذيب اللغة (١٥/ ٣٩٩).

وَمِنْهُ يُقَالُ انْتَوَىٰ الْقَوْمُ مَنْزِلًا بِمَوْضِعِ كَذَا؛ أي: **قَصَدُوهُ**(١).

والنَّوَىٰ والنِّيَّةُ: واحد، وهي: النِّية، مخففة، **ومعناها: القصد**(٢).

والنِّيَّةُ في الشرع: لا تخرج عن معناها اللغوي في أصل وضعها، فقد نص كثير من شراح الحديث علىٰ أنها (**القصد**)(٣).

قال الكرماني: «وهو القصد إلىٰ الفعل، قال الشيخ أبو سليمان الخطابي: **معنىٰ النية قصدك الشيء** بقلبك، وتحري الطلب منك له»(٤).

وقال ابن تيمية: «والنية هي **القصد**»(٥).

وقال ابن القيم: «فالنية هي **القصد بعينه**»(٦).

والمحصل: أن النية هي قصد الفعل المعين، وأما بالنسبة لكون النية شرطًا في العبادة، فلا شك أن حقيقتها قصد الفعل العبادي الذي ورد فيه الأمر الشرعي، الذي يصدق عليه حد العبادة؛ يقول الشيخ ابن عثيمين: «الرجل يأكل الطعام شهوة فقط، والرجل الآخر يأكل الطعام **امتثالًا لأمر الله ﷻ في قوله**: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ [الأعراف: ٣١] فصار أكل الثاني عبادة، وأكل الأول عادة. الرجل يغتسل بالماء تبردًا، والثاني يغتسل بالماء من الجنابة، فالأول عادة، والثاني: عبادة»(٧).

---

(١) العين (٨/ ٣٩٤).

(٢) تهذيب اللغة، للأزهري (١٥/ ٣٩٩).

(٣) ينظر: المسالك في شرح موطأ مالك، لابن العربي (٤/ ١٦٨)، وجامع العلوم والحكم، لابن رجب (١/ ٦٥)، وفتح الباري، لابن حجر (١/ ١٣)، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح، لابن الملقن (٢/ ١٧٩).

(٤) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (١/ ١٨).

(٥) الفتاوىٰ الكبرىٰ لابن تيمية (٢/ ٩٩).

(٦) بدائع الفوائد (٣/ ١٩٠).

(٧) شرح الأربعين النووية (ص٨).

وكذلك الحال في الشرك: فمن **قصد السجود للقبر** فقد تحققت النية، **ومن نذر أو ذبح للقبر**، فقد تحققت النية، **ومن استغاث بالقبر** فقد تحققت النية، **ومن طاف للقبر**، فقد تحققت النية، **فمن فعل هذه الأشياء للقبور والأموات فهو مشرك**، ولا يقال: إن هذه الأفعال ليست بشرك إلا بنية العبادة والتقرب والتنسك، ومن لم ينو بها العبادة فليست بشرك!

يقول ابن تيمية: «وإلا فلو قُدِّرَ أنه سجد قدام وثن **ولم يقصد بقلبه السجود له**، بل قصد السجود لله بقلبه لم يكن ذلك كفرًا، وقد يباح ذلك إذا كان بين مشركين يخافهم علىٰ نفسه فيوافقهم في الفعل الظاهر ويقصد بقلبه السجود لله»(١).

فإن الذي يتلبس بالفعل العبادي علىٰ جهة الاختيار، إنما ينوي قَصْدَ الفعل، وهذا هو عين التعبُّد، وليس أن ينوي بفعله العبادة والتقرب، فإن نية الطواف بالبيت، غير أن ينوي بطوافه العبادة؛ بمعنىٰ: أن الطائف في النسك ينوي (**الطواف**)، لامتثال أمر الله به، وهذا هو عين التعبد، وليست حقيقة هذه النية والقصد أن ينوي بطوافه العبادة، بحيث لو فعل الطواف ممتثلًا الأمر به، ولم يُسَمِّ طوافه عبادةً؛ لا يكون عابدًا، **فتأمل!**

ومن دفع الزكاة للمساكين قاصدًا الزكاة فهو عابد لله، وفعله عبادة، وليس ذلك أن ينوي بزكاته العبادة.

وقد ذكر الفقهاء أن العبد لو وقع في الماء **ولم ينو الغسل**، أو دخل الحمام للتنظيف أو سبح للتبرّد، لم يكن غسله **قربة ولا عبادة بالاتفاق**، فإنّه لم ينوِ العبادة. **بمعنىٰ: لم ينوِ الغسل المأمور به شرعًا.**

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (١٤/ ١٢٠).

ولو أمسك عن المفطّرات عادة واشتغالًا ولم ينوِ القربة -أي: **لم يقصد الصيام المأمور به- لم يكن صائمًا.**

ولو دار حول البيت يلتمس شيئًا سقط منه لم يكن طائفًا؛ **لكونه لم يقصد الطواف.** ولو أعطىٰ الفقير هبة أو هديّة، ولم ينوِ الزكاة، لم يُحسب زكاة. ولو جلس في المسجد ولم ينوِ الاعتكاف لم يحصل له[(١)].

ومفاده: أنه لو نوىٰ الغسل، والصوم، والطواف، والزكاة والاعتكاف الذي جاء الأمر به في الشرع، لكان عابدًا وصحَّتْ منه، ولا يشترط أن يُسمِّيَ أفعاله تلك عبادة وتقرُّبًا، فلا يقال: ينوي بصيامه العبادة، وينوي بغسله العبادة، وهكذا.

بل وينوي الفعل ويقصده، أي: ينوي الصيام، فصيامه عبادة، ينوي الغسل ورفع الحدث فغسله عبادة، وهكذا.

وحتىٰ يتضح هذا المقام؛ فأقول: لو قُدِّرَ جواز النطق بهذه النية؛ فيكون الحال: نويت الطواف، وقصدت الزكاة، وأنوي بهذا الغسل رفع الجنابة، وأقصد بجلوسي في المسجد الاعتكاف، وهكذا.

فكل هذه الأفعال عبادات، فلو قصدها ونوىٰ فعلها لله، فهو عابد، وفعله عبادة.

ولا يقال: نويت بغسلي العبادة، وأقصد بزكاتي العبادة، ونويت بطوافي التقرب والتعبد، وهكذا؛ ولهذا سبق قول صاحب المسلك: «**التصريح بقصد التقرب والتعبد**، كأن يقول رجل ما: **نذرت كذا وكذا لفلان تقربًا له**، وهذا الفعل شرك أكبر، فمن نذر لغير الله متقربًا ومتعبدًا

(١) انظر: أعلام الموقعين، لابن القيم (٣/ ١٤٤)، والأشباه والنظائر، للسيوطي (١/ ٨٧).

له، **لاعتقاده** أن الله أعطاه هذا الحق، أو أن الله أعطاه كمالًا وتصرفًا يوجب له التعبد والتقرب فهو واقع في الشرك الأكبر»[١].

وهذا معناه: لو قال: نذرت للولي الفلاني شاةً، ولم يقل (**تقرُّبًا، ولا تعبُّدًا، ولا تنسُّكًا**)، ولم يقم في قلبه **نية العبادة بنذره**، ولا قام في **قلبه غاية الذل ونهاية الخضوع**، فلا يكون شركًا أكبر؛ وإنما يكون شركًا أصغر؛ حيث جعل النذر فعلًا محتملًا، **وصرفه لغير الله من جنس الشرك الأصغر؛ ولا يكون شركًا أكبر إلا إذا كان علىٰ جهة التعبد والتقرب**[٢].

ونزيد الأمر إيضاحًا: يقول ابن حجر: «وكلهم أجمعوا علىٰ أن أحكام الدنيا علىٰ الظاهر، والله يتولىٰ السرائر»[٣].

فإذا أخل المكلفون بشيء مما يلزمهم في الظاهر، فإنهم يطالبون بموجبه، دون ما يَسْتَسِرُّون به[٤].

ومن هنا فَلا بُد من التفريق بين العبادة التي تجري عليها أحكام الشريعة في الدنيا، وهي مجرد الأفعال الظاهرة، التي تصدق عليها حد العبادة من ذبح، ونذر، وصلاة، وحج، وسجود، ودعاء، وطواف ونحو ذلك.

فمن فعلها لله فهو عابد له في ظاهر حاله ولو كان منافقًا، ومن فعلها لغير الله من صنم أو قبر، فهو عابد له مشرِكٌ مع الله غيره، ولا ينظر إلىٰ ما في قلبه؛ لأن المقام مقام إجراء حكم شرعي في الظاهر، دون الباطن.

---

(١) المسلك (١/ ٣٤٥).

(٢) المسلك (٢/ ٧٨).

(٣) فتح الباري (١٢/ ٢٧٣).

(٤) شرح السنة، للبغوي (١/ ٦٧).

وأما العبادة الصحيحة الحقيقية التي يقبلها الله، ويثيب عليها فلا بد أن تكون صحيحة في باطن الأمر من صحة الاعتقاد والتصديق، والنية ونحو ذلك.

الوجه الثاني: أنَّ اشتراط النية في صحة العبادة لا يختص بالأفعال المحتملة بحسب زعم المخالفين، بل حتىٰ الأفعال العبادية المحضة، كالصلاة والصوم -مثلًا- فإن الفقهاء مجمعون علىٰ اشتراط النية لقصدها، وإلا لما صحَّت.

فالمصلي يشترط لصحة صلاته أن يقصد بفعله الصلاة، وليس هو أن ينوي بصلاته العبادة، فإن لم يقصد بفعله الصلاة صار فعله عاديًّا.

وكذا الصوم، فإن الصائم ينوي بفعله الصوم، وليس هو أن ينوي العبادة بصومه، فمن قصد الصوم، فهو عابد، ومن لم يقصد الصوم، أو قصد الحمية، صار فعله عاديًّا، **فتأمل!**

وهذا القدر يختلف عما يقرره المخالفون؛ فإن الصلاة والصوم -مثلًا- ليست عندهم من **الأفعال المحتملة التي يشترط لها قصد التعبد والتقرب**، يقول الصوفي النابلسي: «واشتراط النية للحكم علىٰ الفعل **مخصوص بما لا يتميز في كونه عبادة بصورته، ويمكن التباسه بغيره كالطواف والسجود والاستغاثة**؛ إذ إنها تقع علىٰ وجه العبادة، وعلىٰ غيره.

أما ما يتميز بصورته في كونه عبادة، ولا يلتبس بغيره **فلا يحتاج إلىٰ تلك النية، بل بصورته المميزة تسد مسد النية، ويكون أداؤه عبادة في كل حال**، وذلك **كالصلاة ذات الركوع والسجود**، والأفعال المخصوصة . . . إذ هذه **الصلاة متمحضة في العبادية**»[(١)].

(١) تقسيم التوحيد (ص١٠٧-١٠٨).

فتأمل هذا التلاعب بهذه الحقائق الشرعية؛ فهم يستعملون طريقة الفقهاء في اشتراط النية لصحة الأعمال عمومًا؛ ثم يفسرونها علىٰ غير حقيقتها، ثم يخصُّونها بنوع من العبادات، وهي ما يسمونها بـ (**الأفعال المحتملة**)!

ونحن نقول لهم: إن الفقهاء لم يفرقوا في اشتراط النية بين الصلاة وبين ما تسمونه بـ (**الأفعال المحتملة**)، كالذبح، والسجود، والطواف، والاستغاثة ونحوها.

وإنما ذكر الفقهاء أن النية إنما تشترط في العبادة التي لا تتميز بنفسها، وأما ما يتميز بنفسه فإنه ينصرف بصورته إلىٰ ما وضع له، كالأذكار والأدعية، والتلاوة؛ لأنها لا تتردد بين العبادة والعادة[١]، وهذا جنس آخر لا يدخله الاشتراط.

وحاصله: أن ما يذكره الفقهاء من اشتراط النية في صحة العبادة ليس هو ما يذكره القبوريون من أن العبادة لا تكون شركًا إذا صرفت لغير الله إلا بنية العبادة، وقصد التعبد.

بل الحق ما سبق ذكره وبيانه، ولنتأمل ما يقوله الشاطبي: «والعمل الواحد يُقصَدُ به أمر فيكون عبادة، ويُقصَدُ به شيء آخر، فلا يكون كذلك، بل يقصد به شيء فيكون إيمانًا، ويقصد به شيء آخر فيكون كفرًا، كالسجود لله أو للصنم»[٢].

أي: يُقصَدُ به أمرٌ (**الله**) فيكون عبادة، ويُقصَدُ به شيء آخر (**وثنٌ**) فلا يكون كذلك، بل يكون كفرًا!

---

(١) فتح الباري، لابن حجر (١/ ١٤).

(٢) الموافقات (٣/ ٨-٩).

فتأمل تمثيله -بعد تقرير الأصل- بقوله: **(كالسجود لله أو للصنم)**؛ فإن اللام هي لام القصد المجرد، فمن سجد لله فهو مؤمن، ومن سجد للصنم فهو مشرك، فالصورة واحدة وهي السجود، واختلف الحكم لاختلاف القصد والتوجه به؛ «وذلك أن السجود في **الظاهر مشترك** بين من يسجد لله، ويسجد لغيره»[(١)].

ويقول الرازي: «فإن من وضع الجبهة علىٰ الأرض في صلاة الظهر والشمس قدامه، **فإن قصد بذلك السجود عبادة الله تعالىٰ** كان ذلك من أعظم دعائم الإسلام، **وإن قصد به عبادة الشمس** كان ذلك من أعظم دعائم الكفر»[(٢)].

وليس مقصوده أن من سجد للشمس ولم ينوِ بسجود العبادة لم يكن فعله شركًا، كما يعتقده المخالفون؛ وذلك أن السجود للشمس شرك وكفر مطلقًا بالاتفاق سواء **قصد التقرب والتعبد أو لم ينوِ**[(٣)].

وذكر الرازي أن العلماء قالوا: لو أن مسلمًا ذبح ذبيحة، **وقصد بذبحها التقرب إلىٰ غير الله** صار مرتدًا وذبيحته ذبيحة مرتد[(٤)].

فقوله: **(وقصد بذبحها التقرب إلىٰ غير الله)**، أي قصد بذبحها والتوجه بها للأصنام والقبور ونحوها، فإن القصد بها هو عين التقرب والتعبد لذلك الغير.

وأما ما ذكره صاحب المسلك في نصِّه السابق بقوله: «**فترىٰ الاعتماد عليها حاضرًا في أبواب البيوع والنكاح والطلاق وغيرها**»[(٥)].

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، لابن تيمية (٢/ ٤٤٩).
(٢) مفاتيح الغيب (٩/ ٣٧٩).
(٣) تقسيم التوحيد، للنابلسي (ص١٠٨-١٠٩).
(٤) مفاتيح الغيب (٥/ ١٩٢).
(٥) تحقيق الإفادة (ص٢٠٨).

فهذه من المغالطات والتخاليط التي لبّس بها على الأغمار، وإلا فإن العبادات لا شك أنها لا تصح إلا بشرط النية، وحقيقتها قصد الفعل المتعبَّد به، **امتثالًا لأمر الله تعالىٰ**.

وكذلك اعتبار المقاصد في البيوع والأنكحة وغيرها، لا سيما إذا وجد الاحتمال كالكنايات ونحوها[١].

فلا إشكال في ذلك فيما شرعه الله من الأوامر.

وأما النواهي التي حقُّها الترك كالمحرمات من الزنا، والخمر، والشرك وغيرها، فلا يشترط لها **(نية المعصية)** في حق من فعلها وتلبّس بها، حتىٰ يأثم فاعلها!

بمعنىٰ أن الإثم واللوم والعقوبة إنما يحصل بمجرد فعلها قصدًا، ولا يشترط أن يقول: نويت الزنا، ونويت شرب الخمر.

فمن زنا، أو شرب الخمر، أو ذبح للقبر قصدًا واختيارًا، فقد وقع في هذه المحرمات وترتبت عليه أسماؤها وأحكامها، ولا يقال: لا بد من اشتراط النية حتىٰ تصح منه هذه الأفعال، فافترق الأمران!

ونزيد الأمر إيضاحًا بمثال: **سجد ثلاثة أشخاص للسلطان**.

فهنا قد تحقق السجود للسلطان؛ حتىٰ قيل لهم: السلطان كان في اتجاه القبلة؛ فهل أنتم سجدتم لله أم للسلطان؟

فقالوا: بل سجدنا للسلطان، وقصدناه بالسجود، وتوجهنا به إليه!

فالسجود للسلطان تحقق، ويصدق عليه سجودٌ لغير الله.

ثم يأتي المناط المفرق عند المخالفين: فيقال: لماذا سجدتم للسلطان؟

---

(١) الأشباه والنظائر، للسبكي (١/٢٤٨).

فقال الأول: سجدتُ له بقصد العبادة.

وقال الثاني: نويت بسجودي التحية.

وقال الثالث: لم أنوِ شيئًا لا تحية ولا عبادة، وإنما رأيتهم سجدوا فسجدت!

فهذه كلها مناطات قلبية منفكة عن الفعل، بخلاف القصد اللازم الضروري للفعل، الذي لا يتأتىٰ الفعل إلا به، وإلا كان الفعل لاغيًا لفقدان الاختيار، كصدوره من ذاهل، أو مكرهٍ إكراهًا ملجئًا؛ ولهذا كما سبق يقول المعلمي: «وقع الاتفاق علىٰ أن السجود للصنم، أو الشمس ردة تخرج من الإسلام إلا المكره بشرطه، **ولم يشترط في الحكم بردة الساجد للصنم أو الشمس أن يُسَمِّي ما سجد له إلهًا، أو يُسَمِّي سجوده عبادة**، بل لو كان حال سجوده معلنًا بثباته علىٰ شهادة أن لا إله إلا الله، **وكانت هناك قرينة تدل علىٰ أن سجوده إنما كان لغرض عارض؛ كأن جُعِلَ له مالٌ عظيم علىٰ السجود فسجد، لم يُفِدهُ ذاك ظاهرًا وباطنًا**»[1].

ففرَّق بين تحقق السجود للشمس والصنم، وبين المناط القلبي المنفك عن الفعل عند المخالفين، وهو **اعتقاد الربوبية أو نية العبادة!**

بل فرق بين تحقق الفعل وعلق به الحكم (**التكفير**)، وبين وعدم وجود المناط القلبي أصلًا.

ولهذا تتضح المسألة بجلاء في التفريق بين القصد الضروري الملازم للفعل، وبين المناط القلبي المنفك عن العمل الظاهر؛ فيما يشترطه المخالفون من اعتقاد الربوبية؛ يقول حاتم العوني: «إن حقيقة العبادة هي أنها **عمل قلبي مخصوص**، لا يصرف إلا لمن كنت تؤمن أنه

---

(١) رفع الاشتباه عن معنىٰ العبادة والإله (ص٢٣).

خالقٌ أو مالكٌ، أو مدبرٌ، أو متصف بصفات الكمال، **وأما أعمال الجوارح فلا تكون عبادة إلا إذا كانت علىٰ وجه صرف شيء من خصائص الربوبية»**[1].

فهنا حصر العبادة في المعنىٰ القلبي المخصوص، ثم فسره بـ (اعتقاد خصائص الربوبية)، **وأما أعمال الجوارح فلا تكون عبادة إلا** بهذا القيد القلبي الاعتقادي؛ وإن لم يتحقق فهي عادية من جنس المباحات!

والنتيجة عندهم: أن الأعمال الظاهرة -كالذبح، والنذر، والاستغاثة، والسجود، والطواف ونحوها- ليست بعبادات بمجردها، والتوجه بها إلىٰ القبور والأموات ليست شركًا، إلا بالمناط القلبي؛ وهو اعتقاد خصائص الربوبية، أو إذا قُصِدَ بها التقرب والتعبد.

- فرع: العبادات المحتملة لا تكون عبادة لله إلا بنية التعبد:

وبهذه المناسبة: يقول صاحب المسلك: (لا تكون الأفعال المحتملة عبادة لله إلا إذا صاحبها **نية التقرب والتعبد** له سبحانه، فمن فعلها بغير هذه النية، فإنها لا تكون عبادة . . .). المسلك (١/ ٣٤٤).

المناقشة:

وهذا الكلام الخطير حقيقته: أن العبد المكلف إذا قصد الله بالسجود، والذبح، والنذر، والطواف، والدعاء ونحو ذلك، فإن أفعاله هذه لا تكون عبادة بمجرد القصد والتوجه بها إليه.

وإنما يشترط له أن ينوي بها العبادة، حتىٰ تصح له العبادة!

---

(١) مقال بعنوان: العبادة بوابة التوحيد وبوابة الكفر (ص٦).

وسبب هذا الانحراف عند صاحب المسلك، هو ما سمَّاه بالأفعال المحتملة، فجعل العبادة المحضة دالة على غاية الخضوع والتذلل بوضع الشريعة، والمحتملة ليست دالة على غاية التذلل والخضوع بنفسها[(١)].

ثم قيَّد شركيَّة الأفعال المحتملة إذا صُرِفَتْ لغير الله بالمناطات القلبية؛ لكونها لا تدل بنفسها على التعبد، ولا على غاية الذل ونهاية الخضوع؛ فنتج عنده ضرورة أن التوجه بها إلى الله لا بد من اعتبار هذه القيود وإلا لم يصح التعبد!

وهذه الطريقة فاسدة، من جهة أصلها وتفصيلها، وإلا فعلى أقل تقدير -ولو سلم بهذا التقسيم وصحته- فإن الفعل المحتمل إذا توجه به إلى الله تعالى انصرف إلى معنى التعبد أصالة؛ لكونه جاء في الشريعة متعبدًا به؛ كالدعاء -وإن كان محتملًا في نفسه- فإن من دعا الله فهو عابد له، ودعاؤه وسؤاله في نفسه عبادة لله تعالى.

بخلاف طريقة صاحب المسلك؛ فإنه لا يكون عابدًا ولا فعله عبادة، إلا إذا نوى بدعائه العبادة، ولهذا فإن خصائص الله نوعان، نوعٌ يختص به كالإلهية، ونوعٌ يتصف عباده منه بما وهبه لهم؛ كالعلم، والرحمة، والحكمة[(٢)].

فإذا طردنا ذلك في خصائص الربوبية -مثلًا- فنادى رجلٌ ربه بقوله: يا عزيز!

ومعلوم أن وصف العزيز يصلح أن ينادى به المخلوق؛ كقوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ﴾ [يُوسُف: ٧٨]. فهل يُشتَرط أن يقوم في قلبه

---

(١) المسلك (١/ ٣٣٥-٣٣٦).

(٢) الرد على الشاذلي في حزبيه وما صنفه في آداب الطريق، لابن تيمية (ص٩٧).

شيء من المعاني ليفرق بين ما لله، وبين ما للمخلوق؟

أم أن هذا الوصف ينصرف لله بخصوصه بمجرد التوجه به إليه؟

يقول ابن فورك: «أوصاف الله تعالىٰ علىٰ قسمين:

فمنها: ما يتفرد به ولا يجوز لغيره بحال.

ومنها: ما يطلق علىٰ غيره أيضًا، **فإذا وصف هو به، فيبدو وصفه به بما يخصُّه، ويباين سواه، لئلا يوهم التشبيه بخلقه.**

وإن جُرِيَتْ علىٰ غيره تجري عليه علىٰ معان يليق به، **وإذا أُجرِيَتْ علىٰ الله تعالىٰ أُجْرِتْ عليه علىٰ حسب ما يليق بوصفه،** فكذلك كل وصف منها يوصف بما يجب به من المباينة بينه وبين من يجري عليه مثله، ويطلق له نحو ما يطلق له»[١].

وهذا التقرير يؤكد هذا المعنىٰ؛ فإن من توجه لله بالنذر، أو بالذبح، أو بالسجود، أو بالاستغاثة ونحو ذلك، انصرفت لله تعالىٰ عبودية في نفسها، ولا يحتاج الفاعل لها إلىٰ معالجة شيء من المعاني كما يدعيه صاحب المسلك.

فالذي يطوف بالبيت قاصدًا الطواف، فطوافه عبادة، والذي يذبح قاصدًا الهدي والأضحية فذبحه عبادة، والذي يسجد للتلاوة فسجوده عبادة، والذي يدعو الله ويستغيث به، فدعاؤه عبادة، والذي يدفع الزكاة للفقير، فدفعه عبادة، والذي يقصد صيام رمضان أو النفل فصيامه عبادة، والذي يقصد الحج والعمرة فحجه وعمرته عبادة، والذي يقف بعرفات ويرمي الجمرات، فوقوفه ورميه عبادة، والذي يحلق رأسه في العمرة والحج فحلقه عبادة، وهكذا.

---

(١) شرح العالم والمتعلم (ص٤٠).

ولا يشترط أن ينوي بأفعاله هذه أو غيرها التعبد والعبادة، ولا يقال: لا تصح منه إلا بقيام غاية الذل ونهاية الخضوع.

وبذلك يعلم فساد هذه المسالك المخترعة، التي تعود علىٰ الدين بالإفساد، وبتقريرها واعتبارها ماذا يبقىٰ للدين؟

- **المناط الثاني: (غاية الذل ونهاية الخضوع):**

أن يقوم في قلب الفاعل -حال تلبُّسِه بالفعل- غاية الذل ونهاية الخضوع، وهو معنىٰ قلبي، وأمر خفي يتعلق بالباطن، ولما كان هذا المناط من المعاني القلبية الخفيَّة؛ جعل صاحب المسلك له طريقين لمعرفته؛ وذلك كمن صرف هذه الأفعال المحتملة للقبر مثلًا؛ فلا يحكم علىٰ فعله بكونه كفرًا وشركًا إلا بهما:

فأحدهما: قال: (**التصريح بقصد التقرب والتعبد، كأن يقول رجل ما: نذرت كذا وكذا لفلان تقربًا له**، وهذا الفعل شرك أكبر) المسلك (١/ ٣٤٥).

أي: يقول الفاعل: نويت بهذا النذر العبادة، أو قصدت به التعبد والتنسك والتقرب؛ لكون هذا المناط حقيقته خضوع القلب!

فإذا لم يصرح بذلك، فلا يحكم علىٰ فعله بالشرك.

والآخر: قال: (**أن يقوم بفعل محتمل بحالة يغلب عليها الخضوع والذل والتعلق بالمخلوق**، لأي سبب من الأسباب، بحيث يقوم المكلف بالدعاء -مثلًا- وهو في **غاية الخشوع والذل والابتهال وإظهار الافتقار للمخلوق**، فهذه الأحوال **دليل ظاهر أن الدعاء يقصد به التقرب والتعبد لغير الله**؛ لأنه تنطبق عليه حقيقة العبادة). المسلك (١/ ٣٤٥).

فتأمل قوله: (فهذه الأحوال **دليل ظاهر أن الدعاء يقصد به التقرب والتعبد لغير الله**؛ لأنه تنطبق عليه حقيقة العبادة).

فجعل هذه الأوصاف قرائن تدل علىٰ أن الدعاء هنا قُصِدَ به العبادة، فليس الدعاء في نفسه عبادة، وإنما بهذه المناطات والأمارات.

ويقرر هذا المناط في الذبح فيقول: (**أن يذبح لغير الله بحالة يغلب عليها فيها الخضوع والذل والتعلق بالمذبوح**، بحيث يقوم المكلف بالذبح وهو في غاية الخشوع والذل والابتهال وإظهار الافتقار للمذبوح له . . . **فهذه الأحوال دليل ظاهر أن الذبح يقصد به التقرب والتعبد لغير الله**؛ لأنه تنطبق عليه حقيقة العبادة). المسلك (١/ ١٣).

فلم يجعل المناط الشركي في مجرد الذبح نفسه؛ لكونه لا تنطبق عليه حد العبادة بمجرده!

وكذا في النذر، يقول: (أن يكون النذر **بحالة من غاية الخضوع، ونهاية الذل**، فمتىٰ ما تحقق هذا الحال في معين في حال النذر، فقد تحقق فيه وصف العبادة، وهذا الحال يتصور في حالة الغلو في الملوك والقبور وغيرها). المسلك (٢/ ٩٢).

فهنا أيضًا لم يجعل وصف العبادة متحققًا في النذر نفسه، وإنما لما قام في قلب الفاعل من غاية الذل ونهاية الخضوع.

وأشار بهذا النص إلىٰ أن مجرد صرف النذر للقبر ليس غلوًّا موجبًا للشرك، وإنما الغلو المترتب عليه حكم الشرك قيامُ المناطات القلبية!

ولهذا اعتبر صاحب المسلك هذا القيد، وأكثر منه كحال القيد السابق، واستعملهما علىٰ جهة التناوب.

وهذه جملة مما قرره بحرفه ونصّه:

فيقول: (فمتىٰ ما دل الذبح علىٰ أن الذابح قامت به **غاية الذل مع غاية التعظيم** لغير الله . . . فهو واقع في عبادة غير الله). المسلك (٢/ ٢٧).

ولو قيل: كيف يستطيع صاحب المسلك أن يعرف أن الذبح دالٌّ علىٰ هذا المعنىٰ القلبي كمن ذبح للقبر، حتىٰ يحكم علىٰ فعله بالشرك؟

قد أجاب عن هذا السؤال بقوله: (**أن يقوم بفعل محتمل بحالة يغلب عليها الخضوع والذل والتعلق بالمخلوق**، بحيث يقوم المكلف بالدعاء -مثلًا- وهو في غاية الخشوع والذل والابتهال وإظهار الافتقار للمخلوق، **فهذه الأحوال دليل ظاهر أن الدعاء يقصد به التقرب والتعبد لغير الله**؛ لأنه تنطبق عليه حقيقة العبادة). المسلك (١/ ٣٤٥).

وهذا نص في أن الشرك ليس في الفعل بمجرده، وإنما بما يتلبس به الفاعل من الأوصاف، كـ(**اللين والخشوع والافتقار**)!

وهل هذا القدر منضبط عند الفاعل، فضلًا عن الحاكم عليه؟

لا سيما وقد قيَّد هذه الأحوال بالغاية منها!

بمعنىٰ: هل يستطيع الفاعل أن يفرق بين الغاية وبين ما دونها حتىٰ يسلم من الشرك!

وهل يستطيع صاحب المسلك: أن يضبط هذه الأحوال التي تعتري الفاعل؛ فيفرق بين غايتها وبين ما دونها؛ حتىٰ يحكم علىٰ فعله بالشرك، أو عدمه؟

بل إن الأصول الشرعية تتنافىٰ مع هذا المناط؛ وقد جاء في الحديث: «**أَفَلَا شَقَقْتَ عَنْ قَلْبِهِ حَتَّىٰ تَعْلَمَ أَقَالَهَا أَمْ لَا؟**»[(١)].

ومعلوم أن هذا النصَّ إنما جاء بالمنع في الحكم بالقرائن وشواهد الحال؛ وهل الشريعة أحالت الحكم بالشرك علىٰ العمل الظاهر، أم على الأحوال الباطنة؟ وفي الحديث: «**إِنِّي لَمْ أُومَرْ أَنْ أُنَقِّبَ عَنْ قُلُوبِ**

(١) صحيح مسلم رقم (١٥٨).

النَّاسِ، وَلَا أَشُقَّ بُطُونَهُمْ»[١].

ومن ذلك قوله: (أن يكون الدعاء بحالة تتضمن **غاية الذل والخضوع للمخلوق**، كمن يدعو المخلوق، وقد **قام بقلبه غاية الذل والخضوع** الذي لا يكون إلا لله وحده، والذي يمثل حقيقة العبادة وجوهرها، **سواء طلب منه ما يقدر عليه أو غيره**). المسلك (٢/ ١٤٩).

فهو ينصُّ علىٰ أن دعاء الميت مطلقًا ليس بشرك، إلا بهذا المعنىٰ القلبي (**غاية الذل ونهاية الخضوع**).

فإذا لم يقم في قلب داعي القبر والسائل له هذا المعنىٰ، أو ادَّعىٰ نفيه، فلا يحكم علىٰ فعله بالشرك.

ويقول أيضًا: (أن يكون طلب الشفاعة من المخلوق متضمِّنًا **لغاية الذل وغاية الخضوع**، أو مصحوبًا بصرف شيء من أنواع العبادات للشافع، كالذبح له والنذر والطواف حول قبره وغيرها من الأعمال التي تكون عبادة لغير الله، ووجه الشرك في هذه الصورة أنها متضمنة لصرف شيء من العبادات لغير الله). المسلك (٢/ ٣٤٠).

فقد جعل لشرك الشفاعة بالمخلوق شرطين:

الأول: أن يكون الدعاء متضمِّنًا **لغاية الذل وغاية الخضوع**.

الثاني: أن يكون الدعاء مصاحبًا لصرف العبادة، بحسب زعمه، وإلا فصرف العبادة عنده لا يكون شركًا بمجرده، وإنما بالمناط القلبي.

ويقول -في ضابط طلب الشفاعة الشركي-: (أن يكون طلب الشفاعة من المخلوق **متضمِّنًا لغاية الذل وغاية الخضوع**). المسلك (٢/ ٣٤٠).

---

(١) صحيح البخاري رقم (٤٣٥١) ومسلم (١٠٦٤).

ويقول -في طلب الشفاعة من الأموات أيضًا-: (أن يناديهم ويدعوهم في أمور يقدرون عليها، ولكنه يقوم به **غاية الذل ونهاية الخضوع لهم**، ففعله شرك وإن لم يطلب منهم إلا ما يقدر عليه). المسلك (٢/ ١٥٧).

ويقول -في ضابط شرك السجود-: (أن يكون السجود بحالة فيها **تخشع وتبتل وابتهال وطول** وغيرها من المعاني التي لا تصاحب التحية والإكرام في العادة، فوقوع مثل ذلك يدل علىٰ غلبة معنىٰ التعبد علىٰ الساجد). تحقيق الإفادة (ص٢٠٧).

وهذا المناط فاسد غير معتبر، لكون الخضوع والذل -عند صاحب المسلك- إنما هو مخصوص بـ **(عمل القلب)**، وإذا كانت كذلك فهي ليست شرطًا في صحة عمل الجوارح.

وعلىٰ طريقة صاحب المسلك ومنهجيته، فإن لِعُبَّاد القبور أن يقيموا طقوسهم عند قبور أمواتهم، من غير أن يقوم في قلوبهم شيء من الذل والخضوع.

كما لهم أيضًا أن يدَّعُوا نَفْيَهُ حتىٰ يخرجوا من تبعات الإشراك، بل لهم أن يقوم في قلوبهم الخضوع والذل لأمواتهم، على أن يجتنبوا الدرجة العالية وهي الغاية والنهاية، هذا هو حقيقة ما يقرِّرُه صاحب المسلك!

وفيما سبق نجد أنه جعل الشرك في العبادة لا يتحقق إلا بقيدين، وهو ما نص عليه الرافضي عبد الله دشتي بقوله: «فالحقيقة التي تجعل العمل المتعبد به عبادة: **النية، وقصد الخضوع الخاص**»[1].

---

(١) الخلل الوهابي، لعبد الله دشتي (ص١٧٣).

ويقول أيضًا: «إن حقيقة العبادة **نوع من الخضوع الخاص**، يترافق مع قصد قلبي عند العابد، **ولا نظر للعمل الخارجي الذي يتعبد به الإنسان في تحديد حقيقة العبادة**»(١).

- فرع: حقيقة لفظ (الغاية والنهاية):

وقبل الكلام في تحقيق هذا القدر من المعنىٰ، يقول صاحب المسلك: (**حقيقة العبادة في النصوص الشرعية**:

المسار الأول: من **اقتصر في تحديد أصلها القلبي** علىٰ معنىٰ الخضوع والذل فقط، وهو ما توارد عليه جمهور العلماء من اللغويين والمفسرين وغيرهم). الإفادة (ص٣٥).

المناقشة:

فهو ينص علىٰ أن جماهير علماء اللغة والمفسرين وغيرهم: **عرَّفوا العبادة الشرعية بالخضوع والذل**، وأنهم حصروا هذا الأصل في المعنىٰ القلبي فقط.

وعليه: ومن أين له ذلك؟

فأما **الأول**: فإن التحقيق: أن علماء اللغة إنما يريدون المعنىٰ اللغوي لا الشرعي، وتبعهم علىٰ ذلك طائفة من المفسرين؛ فذكر ابن فارس في مادة عبد: أنه أصل صحيح، يدل علىٰ لين وذل(٢).

وقال الأزهري: «وَمعنىٰ **الْعِبَادَة فِي اللُّغَة**: الطَّاعَة مَعَ الخضوع»(٣).

---

(١) الخلل الوهابي (ص١٦٣).

(٢) ينظر: مقاييس اللغة، لابن فارس (٤/ ٢٠٥).

(٣) تهذيب اللغة (٢/ ١٣٨).

وقال الجوهري: «وأصل العبودية الخضوع والذل»[١].

وقال ابن سيده: «أصل الْعِبَادَة **فِي اللُّغَة** التَّذليل»[٢].

فهم إنما يريدون أصلها اللغوي، لا الشرعي، ولذلك اختلف تعريفهم اللغوي هذا عن تعريفها الشرعي عند العلماء: بما ورد التعبُّد به قربة للَّه[٣]، أو ما لم يعلم إلَّا من الشارع، كصلاة وغيرها[٤].

وهذا القدر راجع إلىٰ ضرورة التفريق بين الحقائق اللغوية والحقائق الشرعية؛ فإن التحقيق أن الشارع لم ينقل الأسماء الشرعية عن مسماها في اللغة، ولم يغيرها بالتصرف فيها تصرف أهل العرف؛ وإنما استعملها مقيدة لا مطلقة[٥].

بخلاف طريقة الأشعرية؛ حيث اطرد مذهبهم في قصر المعاني الشرعية علىٰ المعاني اللغوية المحضة؛ لا سيما في مسألة الإيمان كما نص عليه ابن فورك في شرح العالم والمتعلم[٦].

وبهذا يُعلَم أن تعريف العبادة الشرعي ليس هو عين ما ذكره علماء اللغة؛ وإنما قد تستعمل الشريعة هذا الأصل عندهم مع إضافات، وهو ما أنكره صاحب المسلك من تقييد الشرع للمعاني اللغوية، بقوله: (وعلىٰ التسليم بأن الشريعة جاءت بتقييدات في مفهوم العبادة، فإن تلك التقييدات لا تكون في جوهر معناه وأساسه، وإنما تكون فيما تتحقق به

---

(١) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٢/ ٥٠٣).

(٢) المخصص (٤/ ٦٢).

(٣) الحاوي الكبير (١/ ١٣٤).

(٤) الفروع (١/ ١٠٤).

(٥) الإيمان الكبير، لابن تيمية (ص١٥٦).

(٦) شرح العالم والمتعلم (ص١٢٣).

العبادة من الأعمال والاعتقادات ... **لا نسلم أن علماء العربية اقتصروا في تعريف العبادة علىٰ المعنىٰ اللغوي فقط**، وإنما تجاوزوا ذلك إلىٰ بيان حقيقتها في الشريعة ... **ولو سلمنا بأن مفهوم العبادة مقيد بالشرع** ...). الإفادة (١٣٥-١٣٦).

وأما **الثاني**: فإنه لا يوجد عن علماء اللغة من قال بأن المراد بالذل والخضوع المعنىٰ القلبي فقط، بل إنما مرادهم به مطلق الطاعة والانقياد للأمر، وذلك من وجهين:

أحدهما: أنهم فرقوا بين العبودية والعبادة؛ فخصُّوا العبودية للعبد مع سيِّده، والعبادة للعبد مع خالقه، قال الخليل: «إلاَّ أنّ العامّة اجْتمعُوا علىٰ تَفْرِقَة مَا بَين عباد الله والمَماليك»[١].

ومعلوم أن خدمة العبد لسيده إنما بمجرد طاعته وامتثال أمره.

والآخر: أن جميع العرب تُسمِّي الطريقَ المذلَّلَ الذي قد وَطِئته الأقدام، وذلّلته السابلة: معبَّدًا. ولهم في ذلك أشعار أكثرُ من أن تُحصىٰ؛ فمن ذلك قول طَرَفَة بن العَبْد:

تُبَارِي عِتَاقًا نَاجياتٍ وأَتْبَعت ... وَظِيفًا وظيفًا فوق مَوْرٍ مُعَبَّدِ

يعني بالمَوْر: الطريق. وبالمعبَّد: المذلَّل الموطوء[٢].

وقوله:

إِلَىٰ أَنْ تَحَامَتْنِي الْعَشِيرَةُ كُلُّهَا ... وَأُفْرِدْتُ إِفْرَادَ الْبَعِيرِ الْمُعَبَّدِ

والمعبَّد، أي: المهنوء بالقطران؛ لأن ذلك يذله ويخفض منه[٣]،

---

(١) العين (٢/ ٤٨)، وينظر: تهذيب اللغة، للأزهري (٢/ ١٣٩)، ومقاييس اللغة، لابن فارس (٤/ ٢٠٦).

(٢) جامع البيان، للطبري (١/ ١٦١).

(٣) مقاييس اللغة، لابن فارس (٤/ ٢٠٦).

ومنه أخذ العبد لذلّته لمولاه»[١].

ولو تأملنا ما قرره ابن كثير بقوله: «**العبادة في اللغة من الذلة**، يقال: طريق معبد، وبعير معبد، أي: مذلل، وفي الشرع: **عبارة عما يجمع كمال المحبة والخضوع والخوف**»[٢].

فحصر المعنىٰ اللغوي في مجرد الخضوع والذل، وجعل المعنىٰ الشرعي جامعًا مع الخضوع والذل مقامات القلوب كالمحبة والخوف والتعظيم، وهذا جامعٌ بين التعريف الشرعي للعبادة، وبين خصوصية الله بها علىٰ وجه الكمال؛ ولهذا يقول ابن القيم: «العبودية التي قامت علىٰ ساقين لا قوام لها بدونهما: غاية الحب، مع غاية الذل، **هذا تمام العبودية**، وتفاوت منازل الخلق فيها بحسب تفاوتهم في هذين الأصلين»[٣].

فتحصَّل: أن مرادهم بالذل والخضوع: الطاعةُ الظاهرةُ، لا المعاني القلبية، وعليه: فإنه لا يخفىٰ أن هذه الطريقة التي استعملها صاحب المسلك إنما هي طريقة القبوريين، فقد قال الرافضي عبد الله دشتي: «كل الكلمات السابقة للُغويين والعلماء ترتكز علىٰ أن **حقيقة العبادة نوع من الخضوع الخاص** . . .»[٤].

فهم يوجهون كلام أهل اللغة والتفسير بتخصيص الخضوع بالمعنىٰ **القلبي الخاص**، ثم يطردونه للمعنىٰ الشرعي علىٰ المطابقة، وبذلك فإن صاحب المسلك قيَّد الخضوع والذل بهذا القدر من المعنىٰ (**الغاية**

---

(١) المخصص، لابن سيده (٤/ ٦٢).
(٢) تفسير ابن كثير (١/ ١٣٤).
(٣) الداء والدواء (ص١٣٦).
(٤) الخلل الوهابي (ص١٦٣).

والنهاية)، وفسره بقوله: **(وإنما المقصود به الدرجات العالية الخارجة عن القدر المعهود)**.

وذكر بعض إطلاقات العلماء له؛ كقولهم: بلغ زيد نهاية الكرم، ونحو ذلك، ثم قال: **(فلو كان لفظًا مجملًا أو تركيبًا غامضًا لما صح أن يتواردوا علىٰ استعماله بتلك الكثرة)**. الإفادة (ص٣٨).

وقد اختلط في هذه القضية واضطرب؛ وذلك أن لفظ الغاية أصالة إنما يدل علىٰ المنتهىٰ؛ حيث قد ذكر أهل اللغة أن نهاية كل شيء غايته[١]، والغَايَةُ أقصىٰ الشيء، وغاية كلّ شيء مَداهُ ومُنْتَهاه[٢].

وفي الحديث عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ نَبِي اللهِ ﷺ **سَبَّقَ بَيْنَ الْخَيْلِ فَجَعَلَ غَايَةَ الْمُضَمَّرَةِ مِنْ مَكَانٍ كَذَا إِلَىٰ ثَنِيَّةِ الْوَدَاعِ وَجَعَلَ غَايَةَ الَّتِي لَمْ تُضَمَّرْ مِنْ ثَنِيَّةِ الْوَدَاعِ إِلَىٰ مَسْجِدِ بَنِي زُرَيْقٍ**[٣].

وفي الحديث: «**فَيَأْتُونَكُمْ تَحْتَ ثَمَانِينَ غَايَةً تَحْتَ كُلِّ غَايَةٍ اثْنَا عَشَرَ أَلْفًا**»[٤].

والغاية والراية سواء؛ وسميت بذلك؛ لأنه ينتهىٰ إليها كما يرجع القوم إلىٰ رايتهم في الحرب[٥].

وعلىٰ سبيل الإيضاح: فاسم الله **(الرحمن)** قال الزجاجي: «ذو النهاية في الرحمة الذي وسعت رحمته كل شيء»[٦].

---

(١) مقاييس اللغة، لابن فارس (٥/ ٣٥٩).

(٢) لسان العرب، لابن منظور (١٥/ ١٤٣).

(٣) مستخرج أبي عوانة رقم (٥٨٢٩)، وسنن الدار قطني (٥/ ٥٤٢).

(٤) صحيح البخاري رقم (٣١٧٦).

(٥) النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (٣/ ٤٠٤)، ومقاييس اللغة، لابن فارس (٤/ ٤٠٠).

(٦) اشتقاق أسماء الله (ص٤٠).

وقال الزجاج: «ومعناه عند أهل اللغة ذو الرَّحْمَة **التي لا غاية بعدها في الرحْمَةِ**، لأن فَعْلَانَ بِنَاءٌ مِنْ أَبْنِيَةِ المُبَالَغَةِ، تقول: رَجُلٌ عَطْشَان وَرَيَّان إذا كان في النهايَةِ في الريِّ والعَطَشِ، وكذلك فَرْحَان وَجذْلَان وخزيان، إذا كان في غَاية الفرح أو في نهاية الخِزي»[١].

وأما قولهم مثلًا: بلغ زيد غاية الكرم، فلا يدل علىٰ أنه بلغ درجة ليس وراءها منتهىٰ، وإنما بلغ شيئًا من الكمال في الكرم.

فإن هذا الإطلاق صحيح لا غبار عليه، ولكن ليس ذلك ونحوه من العبارات ما يدل علىٰ أنه لا يصلح هذا اللفظ إلا له دون غيره، كما يدعيه صاحب المسلك.

والمحصل: أن لفظ الغاية -علىٰ أقل تقدير- يصلح إطلاقه للمنتهىٰ الذي ليس وراءه رتبة، ويصلح لما دون ذلك؛ فيكون لفظًا مجملًا.

وإذا كان لفظًا مجملًا فلا يصلح استعماله في تقرير مسائل العقيدة وحقائق أصول الديانة. وقد ذكر ابن تيمية أن الأئمة الكبار كانوا يمنعون من إطلاق الألفاظ المبتدعة المجملة المشتبهة، لما فيه من لبس الحق بالباطل، مع ما توقعه من الاشتباه والاختلاف والفتنة[٢].

وقد أقر صاحب المسلك أن لفظ **(الغاية)** فيه إجمال فقال: **(وإن كان لفظ الغاية والنهاية قد يندرج فيه قدر من الإجمال)**. الإفادة (ص٤٢).

ولهذا يقول: (وإنما يجب أن يرجع فيه إلىٰ المتكلم واستخلاص مراده من سياقاته، ومقاصده الكلية في كلامه المتنوع). الإفادة (ص٤٣).

---

(١) معاني القرآن وإعرابه (٤/ ٧٣).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٧١).

فهو يستعمل ألفاظًا مجملة مشتبهة، ويلبِّسُ بها على طلاب العلم، ثم يوجب عليهم أن يرجعوا إلى مقاصده، ويستفصلوا عن مراده، وهي في عينها اضطرابات وتخاليط، وتناقضات وأغاليط!

ثم يقال: إن صاحب المسلك يجعل العمل في دلالته على الخضوع والذل درجات متفاوتة كما في قوله: (**وإنما المقصود به الدرجات العالية الخارجة عن القدر المعهود**). فسمّاها درجات!

ويتأكد ذلك بقوله عن السجود: (والصحيح أن السجود وإن كان **يدل على قدر كبير من التعظيم والذل إلا أنه لا يدل على غاية ذلك ونهايته** بنفسه في كل أحواله). الإفادة (ص١٩٩).

فهو نص صريح في ثبوت التفاوت في هذا القدر ضرورةً.

وقد جَعَلَ هذا الأمر من جهة العقل على ثلاث دوائر مفترقة فقال: (الدائرة الأولى: ما يجزم فيه بأن ذلك المعنى لم يبلغ النهاية بلا شك. والدائرة الثانية: ما يجزم فيه بأنه بلغ النهاية والغاية بلا شك. والدائرة الثالثة: ما يقع فيه التردد هل بلغ النهاية أم لا؟ وإذا وقع الاشتباه في دائرة واحدة ...). الإفادة (ص٤٣).

وعليه: فهذا التشبيه في نفسه فاسد؛ لأن حقيقته جعل الغاية درجات متفاوتة لها بداية، ولها وسط، ولها منتهى، وفي الوقت نفسه يقول: (**وليس المراد بالذل الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه**).

فهذا النص ينكر فيه أن تكون الغاية درجات متفاوتات، ولو سُلِّمَ بكونه يثبتها؛ فما هي المرتبة التي يقصدها بقوله (**غاية الذل ونهاية الخضوع**)؟

فإن أراد بها المنتهى الذي لا نقص فيه؛ فقد نفاه في النص السابق، وإن أراد به الوسط وهو ما عبَّر عنه بقوله: (ما يقع فيه التردد

هل بلغ النهاية أم لا)، فقد قيد العبادة بأمر مجمل لا يُدرىٰ به، ويقع فيه اشتباه عنده وعند غيره!

وبذلك لم يُحسِن الفهم فيما نقله عن العلماء في هذا القيد؛ كما هي عادته في تنزيل نصوص العلماء علىٰ غير مواضعها، واستدلاله بها علىٰ ما لا يصلح لها!

وقد تلاعب بقضية السجود؛ إذ الأصل عنده كونه من الأعمال المحتملة، فلا يدل علىٰ غاية الذل ونهاية الخضوع بذاته، ثم يقول: (والصحيح أن السجود وإن كان يدل علىٰ **قدر كبير من التعظيم والذل** إلا أنه لا يدل علىٰ غاية ذلك ونهايته بنفسه في كل أحواله). الإفادة (ص١٩٩).

وهذا النص مخالف لحقيقة الحال، ولِمَن نصّ عليه من العلماء كما سبق، ولذا يقول الإمام النووي: «وَلِأَنَّ السُّجُود غَايَة التَّوَاضُع وَالْعُبُودِيَّة لِلَّهِ تَعَالَىٰ، وَفِيهِ تَمْكِين أَعَزّ أَعْضَاء الْإِنْسَان، وَأَعْلَاهَا وَهُوَ وَجْهه مِنْ أدنىٰ الأشياء وأخسها، وهو التُّرَاب الَّذِي يُدَاس وَيُمْتَهَن بالرجل والنعال»[١].

ويقول الرازي: «والسجدة عبارة عن نهاية التعظيم»[٢].

وذكر القصاب: أن السجود غاية التذلل والاستكانة[٣].

ويقول ابن تيمية: «لفظ السجود فإنه إنما يستعمل في **غاية الذل والخضوع**، وهذه حال الساجد لا الراكع»[٤]. ويقول: «وأعظم الأفعال

---

(١) شرح مسلم، للنووي (٢/ ٢٣٨)، وإكمال المعلم، للقاضي عياض (٢/ ٢٢٥).

(٢) مفاتيح الغيب (٢٧/ ٥٦٦).

(٣) النكت الدالة علىٰ البيان في أنواع العلوم والأحكام (٢/ ٦٣).

(٤) جامع الرسائل (١/ ٣٤).

السجود لله وحده لا شريك له»[١].

وبهذا ندرك أن صاحب المسلك يخالف هذه الحقيقة التي قررها العلماء فيقول: (إن السجود وإن كان **يدل علىٰ قدر كبير من التعظيم والذل إلا أنه لا يدل علىٰ غاية ذلك ونهايته** بنفسه في كل أحواله).

- **المناط الثالث: (اعتقاد الربوبية):**

لم يشترط أحد من أهل العلم تقييد شرك العبادة بـ (**اعتقاد الربوبية**)؛ لكونه مناطًا شركيًا مستقلًا، بخلاف شرك العبادة؛ فإنه يتحقق بمجرد صرفها لغير الله؛ يقول ابن تيمية: «**والإشراك في العبادة والدعاء والسؤال** غير **الإشراك في الاعتقاد والإقرار**»[٢].

ويقول القاضي عياض: «كل **مقالة صرحت بنفي الربوبية** أو الوحدانية أو **عبادة أحد غير الله**، أو مع الله، فهو كفر كمقالة الدهرية .. **والذين أشركوا بعبادة الأوثان**، أو الملائكة، أو الشياطين، أو الشمس، أو النجوم، أو النار، أو **أحد غير الله** من مشركي العرب»[٣].

ففرق بين الشرك المتعلق بـ (**الربوبية**) وبين (**عبادة أحد غير الله**)، أو مع الله، كالذين أشركوا **بعبادة الأوثان!**

وقد استعمل هذا القيد القبوريون علىٰ جهة الاطراد؛ فلا شرك عندهم إلا به؛ وقد سبق تقرير أصولهم في هذه المسألة الخطيرة؛ والتي تعود إلىٰ إخراج (**العمل الظاهر**) عن مسمَّىٰ (**الإيمان والعبادة**).

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٣/ ٤٢٦).
(٢) مجموع الفتاوىٰ، لابن تيمية (١٠/ ٢٦٥).
(٣) الشفا، للقاضي عياض (٢/ ٢٣٦).

حيث نقل أبو الحسن الأشعري عن غلاة المرجئة: أنهم يزعمون أن الصلاة **ليست بعبادة لله**، وأنه **لا عبادة إلا الإيمان** به، وهو **معرفته**(١). ونسبه إلىٰ **أبي الحسين الصالحي!**

وقد تقدم عن ابن فورك فيما نقله من مقالات أبي الحسن الأشعري، أنه يقول بقول الصالحي، ومن ذلك يقول: «إن **الأعمال شرائع الإيمان** مثل الصلاة، والزكاة، والطهارة، وما يظهر علىٰ الأركان، **وإن شريعة الشيء غير الشيء، وإنه يجوز أن يقال علىٰ طريقة التوسع للشرائع إنها إيمان علىٰ معنىٰ أنها شرائع الإيمان وأمارات له وعلامات**»(٢).

فنصَّ علىٰ أن الأعمال التي تظهر علىٰ الجوارح، كالصلاة والطهارة ونحوها ليست من جنس الإيمان، وإنما تسمىٰ إيمانًا مجازًا!

والمحصل: أن الشرك لا يتعلق بالعمل الظاهر، فاشترطوا له المعنىٰ القلبي الذي يعود في حقيقته إلىٰ **(اعتقاد الربوبية)**.

يقول ابن الشاط: «**ولا أن مجرد السجود للصنم كفر**، بل إن كان مع **اعتقاد كونه إلهًا** فهو كفر، وإلا فلا»(٣).

والإجماع علىٰ خلافه، كما نصَّ عليه بعض أعيانهم؛ قال الإيجي: «حتىٰ **لو علم أنه لم يسجد لها علىٰ سبيل التعظيم واعتقاد الإلهية**، بل سجد لها، وقلبه مطمئن بالتصديق، لم يحكم بكفره فيما بينه وبين الله، وإن أجري عليه حكم الكفر في الظاهر»(٤).

(١) مقالات الإسلاميين (ص١٣٣).

(٢) مقالات الأشعري (ص١٥٥).

(٣) حاشية الفروق، للقرافي (٤/ ١٨٣).

(٤) المواقف، للإيجي (٣/ ٥٣٢-٥٤٠).

وقد استعمل صاحب المسلك -في مقام التأصيل- التعبير عن هذا المناط بـ(**نسبة شيء من خصائص الله إلىٰ المخلوق**)!

ولا يختلف أن خصائص الله تتعلق بربوبيته، **وألوهيته، وأسمائه وصفاته**، وقد أقر صاحب المسلك بذلك، فيقول في تعريف التوحيد: (**هو إفراد الله تعالىٰ بما يختص به من الربوبية، والألوهية، والأسماء والصفات، ونفيها عما سواه**). المسلك (١/ ١٨).

ويقول: «كل صورة دلت علىٰ أن **الدعاء** للمخلوق متضمن **لنسبة شيء من خصائص الله في الألوهية أو الربوبية، أو الأسماء والصفات** إلىٰ المخلوق»[١].

فإن هذا قدر لا إشكال فيه، وإنما القدر المشكل عنده هنا من جهتين:

الجهة الأولىٰ: تلاعبه بهذه الخصائص في تقييد شرك العبادة:

فقد استعمل طريقة الدور، وذلك أن خصائص الألوهية هي إفراد الله بالعبادة، وصرف العبادة لغير الله إنما حقيقتها نسبة خصائص الألوهية لغير الله، ولهذا يسمي خصائص الألوهية بالعبادات التشريعية، فيقول: (**الخصائص التشريعية، ويمكن أن تسمىٰ الخصائص العبادية، وهي الأمور التي جعلتها الشريعة داخلة في مفهوم العبادة وحقيقتها، كالتعبد بالصلاة ونحوها**) المسلك (١/ ٣٦٢).

ويقول: (**فكل فعل حكمت عليه النصوص الشرعية بأنه عبادة، فإن ذلك يدل علىٰ أنه خاص بالله تعالىٰ لا يجوز أن يصرف لغيره**) المسلك (١/ ٤٠٠).

(١) المسلك (٢/ ١٤٧).

وهذه من المعالم الواضحة، إلا أنه لا يصح أن يقال: صرف النذر لغير الله لا يكون شركًا إلا بنسبة شيء من خصائص الله؛ لأن صرف النذر لغير الله حقيقته نسبة شيء من خصائص الألوهية لغير الله، فكيف يُعَادُ المناط نفسه في عموم الخصائص!

ولنتأمل هذا التركيب في قوله: (كل نذر متضمن **لنسبة شيء من خصائص الله** إلىٰ المخلوق . . .). المسلك **(٢/ ٩٢)**.

فإذا رأينا مثل هذا التركيب انصرفت خصائص الله ضرورةً إلىٰ خصائص الربوبية، وإلا استلزم الدور؛ إذ حقيقة التركيب يكون: من صرف شيئًا من خصائص **الألوهية (النذر)** لغير الله فلا يكون شركًا إلا بنسبة شيء من خصائص **الألوهية** والربوبية، وأما خصائص الأسماء والصفات فهي داخلة بالضرورة العلمية والعقلية في خصائص الربوبية.

فإذا تقرر ذلك، فإن من مناطات الشرك عند صاحب المسلك استعمال طريقة القبوريين **(اعتقاد الربوبية)**، ولكنه يستعمل ذكر الخصائص علىٰ العموم والإطلاق.

ولنتأمل بعض تقريراته في كثير من مسائل الشرك؛ فيقول -عن الأفعال المحتملة كالذبح، والنذر، والاستغاثة، والاستعاذة، والطواف، والسجود، وطلب الشفاعة-: «ومن صرفها لغير الله تعالىٰ، فإنها لا تكون عبادة له، إلا إذا تضمنت **نسبة شيء من خصائص الله إلىٰ المخلوق**. .»[1].

ويقول -عن الدعاء الشركي-: «كل صورة دلت علىٰ أن **الدعاء**

---

(١) المسلك (١/ ٣٤٤).

للمخلوق متضمن **لنسبة شيء من خصائص الله في الألوهية أو الربوبية، أو الأسماء والصفات** إلىٰ المخلوق»[١].

أليس الدعاء من أعظم خصائص الألوهية؟

ويقول: (وضابط طلب الشفاعة الشركي هو الطلب الذي **يتضمن نسبة شيء من خصائص الله إلىٰ أحد المخلوقين**، أو يتضمن نسبة النقص إلىٰ الله تعالىٰ ...). المسلك (٢/ ٣٣٩-٣٤٠).

فطلب الشفاعة من الأصنام لا يكون شركًا -بحسب تراكيبه- إلا باعتقاد الربوبية، ولهذا قرَّر: (أن **مشركي العرب لم يكفروا لمجرد أنهم طلبوا الدعاء والشفاعة من الأموات**). المسلك (٢/ ٣٢٠)، ويقول: (الحالة التي كان عليها مشركو العرب في التشفع بأصنامهم، وهي شرك بلا ريب؛ لأنها تتضمن أنواعًا من الشرك منها: **التقرب إلىٰ الأصنام واعتقاد أن لها تأثيرًا علىٰ الله**). المسلك (٢/ ٣١٠).

وهذا التقرير خلافُ ما يسميه القبورية بالرؤية الحرَّانية والوهابية، كما نص عليه الرافضي عبد الله دشتي[٢].

وذكر الصوفي النابلسي: أن الوهابية يزعمون أن العرب بتشفيعهم هذه الأصنام كفروا وأشركوا، لا أن لأصنامهم مرتبة عظيمة، **وأن شرك العرب المتعلق بالشفاعة لم يكن بمجرد طلبها من الأصنام**، وإنما لكونهم اعتقدوا أن للأصنام شفاعة نافذة عند الله ومحتمة عليه لا يستطيع أن يردها بحكم شراكتهم[٣].

---

(١) المسلك (٢/ ١٤٧).

(٢) الخلل الوهابي في فهم التوحيد القرآني (ص١٨٧).

(٣) تقسيم التوحيد للنابلسي (ص٦٨).

ويقول الرافضي عبد الله دشتي: «الشرك عند العرب في عبادة الشفيع، لا في مجرد الاعتقاد بشفاعته»[١]. فاتفقت رؤيتهم على أن الشرك ليس بمجرد طلب الشفاعة من الأصنام!

الجهة الثانية: إفساده لخصائص الله تعالىٰ:

يقول: (**فكل فعل حكمت عليه النصوص الشرعية بأنه عبادة، فإن ذلك يدل علىٰ أنه خاص بالله تعالىٰ لا يجوز أن يصرف لغيره**). المسلك (١/ ٤٠٠).

وقال: (... **وجوب إفراد الله تعالىٰ بها، وأن جعل شيء من خصائص الله للمخلوقين يعد شركًا**). المسلك (١/ ٣٧١).

المناقشة:

هذا التقرير في ظاهره الاستقامة، فهو ينصُّ علىٰ أن نسبة شيء من خصائص الله -ومنها الخصائص العبادية- لغير الله شركٌ.

بل نص علىٰ حدِّ الشرك بقوله: (**والأقرب أن يقال في تعريف الشرك: هو جعل شيء من خصائص الله لغير الله تعالىٰ**). المسلك (١/ ٢١٣-٢١٤).

ومع ذلك فقد نقض هذه الخصائص الإلهية وأسقط هيبتها، وجعل وجودها كعدمها، ولم يجعل لها حرمة، قال: (إن إثبات أن أمرًا من خصائص الله تعالىٰ **لا يعني عدم نسبته إلىٰ المخلوق**، وذلك أن جهات النسبة في الأفعال مختلفة، فنسبة الفعل إلىٰ الله تعالىٰ باعتبار ما يليق به، وينسب إلىٰ المخلوق باعتبار ما يليق به ... **وأهم مصححات نسبة الأفعال إلىٰ المخلوق أن تنسب إليه علىٰ جهة النسبة**

---

(١) الخلل الوهابي في فهم التوحيد القرآني (ص٢١٢).

اللغوية، أو السببية، أو التقييد) المسلك (١/ ٤٠٤).

والسؤال: ما هي الثمرة من تقرير مبحث الخصائص الإلهية عنده، ثم إفسادها بما سبق التنبيه عليه؟ وما علاقة نسبتها إلىٰ المخلوق علىٰ جهة السببية، أو اللغة، أو التقييد؟ ولا سيما أن هذا المبحث ليس له ضرورة في تقريره هنا، وإنما هو مما اعتنىٰ به المناوئون؛ كما نص عليه الصوفي قديش بقوله: «الربوبية اللغوية، أو **المجازية**، أو المقيدة يمكن إطلاقها علىٰ غير الله تعالىٰ . . .»[١].

فهم يفسرون السبب هنا بالمجاز المنافي للحقيقة، طردًا لعقيدة الأشاعرة الجبرية القائلين بالكسب، ويؤكد ذلك بقوله: «أما **نسبة** الخلق والملك والتدبير إلىٰ المخلوق فهي علىٰ سبيل **السببية والكسبية**، **بإمداد الله، وبخلق الله، وبإذن الله ومشيته**»[٢].

ويقول الصوفي عثمان النابلسي: «والمستغيثون بالأنبياء والأولياء يعتقدون أن أفعال الأحياء تنسب إليهم **علىٰ سبيل التسبب**، **لا علىٰ سبيل التأثير الذاتي والإيجاد الحقيقي**.

وكذلك يعتقدون أن للأنبياء والأولياء في قبورهم **أفعالًا علىٰ سبيل التسبب**، **لا علىٰ التأثير الذاتي والإيجاد الحقيقي**»[٣].

ويقول حاتم العوني: «وأما **التصرف والتدبير تحت ملك الله تعالىٰ وبإذنه** ﷻ، فلا يعارض التوحيد، وليس اعتقاده مما يصرف شيئًا من خصائص الربوبية لغير الله»[٤].

---

(١) التوسل بالصالحين (ص١١٤).

(٢) التوسل بالصالحين (ص٩٦).

(٣) تقسيم التوحيد (ص١٨٣).

(٤) مقال بعنوان: العبادة بوابة التوحيد وبوابة الكفر (ص١٠).

فمراده بـ (**تحت ملك الله تعالىٰ وبإذنه** ﷻ) النسبة السببية الكسبية!

والحامل له عند المناوئين هو تسويغ عبادة القبور تحت هذه النِسَب؛ وقد قررها بعض كبارهم كالسبكي لشرعية الاستغاثة بالأموات، فيقول: «فالله تعالىٰ مستغاث، **فالغوث منه خلقًا وإيجادًا**، والنبي ﷺ مستغاث، **والغوث منه تسببًا وكسبًا**»(١).

ونلاحظ هنا وجه الشبه في استعمال لفظ (**النسبة**)، ولفظ (**السببية المجازية**)!

فأما **السببية**:

فهي عند أهل السنة نسبة الفعل للمخلوق حقيقة بقدرة منه مؤثرة في فعله، علىٰ جهة التسبب لا الاستقلال.

وأما الكسبية فلا يرون هذه النسبة علىٰ جهة الحقيقة، وإنما علىٰ جهة النسبة المجازية، ويعبرون عنها بـ (**السببية**)!

ومن المواطن الشائكة عند صاحب المسلك قوله: (ويقابله في المخلوق **أن تأثيره لا يكون إلا علىٰ جهة السببية**، فلا يوجد في الكون من هو **مؤثر تأثيرًا حقيقيًا**، ولا من هو مستقل بالتأثير بنفسه إلا الله تعالىٰ، وكل من عداه فتأثيره إنما هو علىٰ **جهة السببية فقط**). المسلك (١/ ٣٦٥).

فقوله: (**مؤثر تأثيرًا حقيقيًا**) تخصيص لفعل الله بكونه حقيقة؛ بما يوهم أن فعل المخلوق ليس كذلك؛ وإلا فلا يلزم من كون فعل المخلوق تسببًا ألا يكون حقيقة، والحالة هذه.

فكان الخروج من هذا الإشكال: التعبير عن الكل بالحقيقة،

---

(١) شفاء السقام في زيارة خير الأنام (ص١٧٦).

ولا يكتفي بنسبة الفعل للمخلوق تسببًا، ونسبة الفعل للخالق حقيقة، بل التقابل إنما يكون بنسبة الفعل لله استقلالًا، وللعبد تسببًا.

أما إذا وصف فعل الله بالحقيقة، فلا يستقيم الاقتصار علىٰ فعل المخلوق بوصف السببية في هذه المسألة.

ولأجل هذا يقول القرافي -في نسبة الفعل للكواكب-: «ثالثها أن يقال: إنها فاعلة فعلًا عاديًّا لا حقيقيًّا، وإن الله تعالىٰ أجرىٰ عادته أن يخلق عندها، وَرَبَطَ الأسباب بها، باعتبار الربط العادي لا الفعل الحقيقي»[١].

والمحصل عند القبوريين: أنه يجوز نسبة العبادة أو شيء منها إلىٰ المخلوق، ولكن بشرط أن تكون هذه النسبة تليق بالمخلوق.

وعليه فيجوز الذبح للقبر والنذر له، والطواف حوله، وسؤاله ما لا يقدر عليه إلا الله، بشرط ألَّا ينوي بذلك التعبد والتنسك، لأن حقيقة هذه النية هي غاية الذل والخضوع، وهي في حقيقتها نسبة شيء من الخصائص لغير الله.

فصار شرك العبادة المتعلق بنسبة الخصائص للمخلوق، ليس في مجرد صرف العبادة لغير الله، وإنما لما يقوم في القلب من نهاية الخضوع وغاية الذل لغير الله، وحقيقته: نيّة التعبد والتنسك لغير الإله.

وكل هذا تلاعب بالحقائق الشرعية، وإفساد لها!

- تنبيه: مصطلح لفظ النسبة:

والمراد ما يذكره بقوله: (**نسبة شيء من خصائص الله للمخلوق**)، فما حقيقة لفظ (النسبة) في تحقق الشرك.

---

(١) أنوار البروق في أنواء الفروق (١/ ١٢٦-١٢٧).

لا شك أن النسبة أعمُّ من مجرد الاعتقاد، فهي تشمله وتشمل الفعل، حيث قد سبق التعبير من قول صاحب المسلك بلفظ (**الجَعْل**)، فيقول عن الخصائص: (**وأن جَعْلَ شيءٍ من خصائص الله للمخلوقين يعد شركًا**). المسلك (١/ ٣٧١).

ولما عرَّف الشرك قال: (**الشرك: هو جعل شيء من خصائص الله لغير الله تعالىٰ**). (١/ ٢١٣-٢١٤).

وعليه: فإن جعل خصائص الله ونسبتها إلىٰ المخلوق يكون بأمرين:

الأول: أن يكون علىٰ جهة الاعتقاد الصِرف، كمن نسب الاستسقاء بالنجم علىٰ جهة الاستقلال. فهذه النسبة حقيقتها مجرد اعتقادِ ذلك في النجم.

الثاني: أن يكون علىٰ جهة العمل الصِرف، كمن سجد للقبر، أو نذر له، أو ذبح له، أو استغاث به، أو طاف حوله.

فيصح أن يقال في كلتا الصورتين: (**نسبة**) شيءٍ من الخصائص، أو (**جعل**) شيءٍ منها للمخلوق!

والإشكال هنا: تقييد شرك العبادة بنسبة شيء من خصائص الله للمخلوق؛ لأن حقيقة هذه النسبة تنصرف إلىٰ الاعتقاد المحض لخصائص الربوبية؛ لكون النسبة المتعلقة بخصائص الألوهية قد تحققت بمجرد صرف العبادة لغير الله. **فتأمل!**

فهذه جماع مناطات شرك العبادة عند صاحب المسلك، وهي علىٰ الإيجاز:

الأول: نيَّة العبادة للفعل.

الثاني: **غاية الذل ونهاية الخضوع**.

الثالث: **نسبة شيء من خصائص الله إلىٰ المخلوق**.

وكل هذه المناطات محصورة بالمعاني القلبية، فلا شرك في العبادة إلا بها؛ وقد اطرد تقييده لشرك العبادة بهذه المناطات الثلاثة الأصلية في الذبح والنذر والاستغاثة والسجود.

فأما الأول والثاني فهما ظاهران، وأما الثالث: وهو (**نسبة شيء من خصائص الله إلىٰ المخلوق**)؛ فحقيقته تقييد شرك العبادة بـ (**اعتقاد الربوبية**)؛ ولهذا قرره علىٰ جهة التصريح به، فيقول -في مناطات الأفعال المحتملة-: «**الأمر الأول: أن يصاحب تلك الأفعال اعتقاد معنىٰ الربوبية في المخلوق**، فمن ذبح لمخلوق مثلًا علىٰ أنه يتصف بمعنىٰ من معاني الربوبية **علىٰ جهة الاستقلال أو التبعية**، فهذا الذبح شرك أكبر»[1].

وقرَّره في مناسبات متعددة، كـ (**السجود**)، فيقول: «أن يعتقد الساجد في المسجود له معنىٰ من **معاني الربوبية استقلالًا أو تأثيرًا**، فتحَقُّقُ مثل هذا المعنىٰ **دليل علىٰ غلبة معنىٰ التعبد** علىٰ الساجد»[2].

وهذا النصُّ يُصرِّحُ فيه صاحب المسلك بأن اعتقاد الربوبية هو حقيقة التعبد، حيث جعله قرينة علىٰ التعبد المتعلق بالسجود، وأما السجود بمجرده فهو فعل محتمل ليس بعبادة؛ لأن **حقيقة العبادة وجوهرها** -عنده- **يرجع إلىٰ معان قلبية مخصوصة بـ** (**غاية الذل ونهاية الخضوع**)[3].

---

(١) المسلك (١/ ٣٤٤).

(٢) تحقيق الإفادة (ص٢٠٧-٢٠٨).

(٣) المسلك (١/ ٢٨٢-٢٨٣).

وكذا في (**الذبح**) فيقول: «الذبح لغير الله مع **اعتقاد معنى الربوبية** في المذبوح له على **جهة الاستقلال أو التأثير في قدرة الله ومغالبته**، فهذا الذبح شرك أكبر»[(١)].

ويقول في (**النذر**): «أن يكون النذر مع اعتقاد أن المنذور له **يملك شيئًا من صفات الله تعالى، كالتصرف في الكون، أو إعطاء ما لا يقدر عليه إلا الله**»[(٢)].

وكذا في (**الدعاء**) بحيث يقول: «أن يكون الدعاء للمخلوق مع **اعتقاد أنه يتصف بصفات الربوبية استقلالًا، أو تأثيرًا على قدرة الله وإرادته** . . . واقع في الشرك الأكبر»[(٣)].

كل ذلك تنصيص لهذا المعنى الخاص (**الربوبية**)، الذي فسَّر به عموم (**الخصائص**)، **فتأمل!**

والمحصل: أن هذه الثلاثة المناطات قررها في جميع مناسباتها، إلا أنه عدل عن لفظ عموم (**الخصائص**)، إلى تخصيص ذلك بـ (**الربوبية**)!

مما يدل قطعًا أن مقصوده بـ (**خصائص الله**)، **اعتقاد الربوبية!**

وهذا المسلك فيه إفساد لأصل التوحيد، وهدم للدين، وهي طريقة مخالفة لمقاصد الوحي، ورسالات الأنبياء، وكلام أهل العلم.

بل إن من قواعد أهل العلم في شرك العبادة أن من صرف العبادة لغير الله فقد أشرك، فمن ذبح للقبر، أو نذر له، أو دعاه واستغاث به، أو طاف له فقد أشرك.

---

(١) البراهين الجلية في نقض مقررات القبورية (١٤٢).
(٢) المسلك (٢/ ٩١-٩٢).
(٣) البراهين الجلية في نقض مقررات القبورية (ص٤٢-٤٤).

فهم يرون أن الشرك متعلقٌ بمجرد صرف العبادة لغير الله، ولهذا -كما سبق النقل- أطبق العلماء علىٰ تقرير ماهية الشرك بقولهم: أن **يتخذ مع الله معبودًا، أو عبادة غير الله معه**، كما قال أبو المظفر السمعاني: «فالإشراك بِاللَّه: هُوَ أَن يجمع مَعَ الله غير الله فِيمَا لَا يجوز إِلَّا لله»[(١)].

وقال أبو إسحاق الزجاج (٣١١): «والكفار يتوَسلُونَ **بعبادة غير اللَّه**، فجعلوا الكفر وسيلَتَهُمْ»[(٢)].

وهذه بعض نصوص العلماء في آحاد المسائل، فقد روىٰ الطبري بسنده عن قتادة قال: «وإنا والله ما نعلمه كان شرك قط إلا بإحدىٰ ثلاث: أن يدعو مع الله إلهًا آخر، أو يسجد لغير الله، أو يسمي الذبائح لغير الله»[(٣)]. فنصَّ أن صرف هذه العبادات لغير الله شرك، من غير قيد ولا شرط.

ويقول أبو محمد البربهاري: «ولا نخرج أحدًا من أهل القبلة من الإسلام حتىٰ يرد آية من كتاب الله ... **أو يذبح لغير الله**، أو يصلي لغير الله، فإذا فعل شيئًا من ذلك فقد وجب عليك أن تخرجه من الإسلام»[(٤)]. فنصَّ علىٰ أن الذبح لغير الله موجب للكفر.

وترجم أبو عوانة (٣١٦) بقوله: «بَيَانُ وُجُوبِ اللَّعْنَةِ علىٰ من نسك لغير الله، **وكذلك كل ذبيحة تذبح لغير الله تعالىٰ**»[(٥)].

ويقول القصاب الكرجي (٣٦٠): «**... ما باله إذا ترك الإيمان بأن**

---

(١) تفسير السمعاني (٢/ ١٢١).

(٢) معاني القرآن وإعرابه (٣/ ٢٤٦).

(٣) جامع البيان، للطبري (١٢/ ٨١).

(٤) شرح السنة، للبربهاري (ص٦٤).

(٥) مستخرج أبي عوانة (٨/ ٤٨٩).

يدعو مع الله شريكًا، وهو مقيم على الصلاة والزكاة **يكون كافرًا**»[١].

وقال الشهرستاني (٥٤٨): «ومن رَفَعَ الحاجة إلىٰ من لا ترفع الحوائج إليه، **فقد أشرك كل الشرك**»[٢].

وقال القرطبي: «ولا خفاء أن الاستعاذة بالجن دون الاستعاذة بالله **كفر وشرك**»[٣].

ونص ابن عقيل الحنبلي (٥١٣) أن تعظيم القبور وإكرامها بإيقاد النيران وتقبيلها وتخليقها، وخطاب الموتىٰ بالألواح، وكتب الرقاع فيها يا مولاي افعل بي كذا وكذا، وأخذ تربتها تبركًا، وإفاضة الطيب علىٰ القبور، وشد الرحال إليها **كفرٌ، وهو اقتداء بمن عبد اللات والعزىٰ**[٤].

ويقول ابن عبد الهادي (٧٤٤): «ولو جاء إنسان إلىٰ سرير الميت يدعوه من دون الله ويستغيث به، **كان هذا شركًا محرمًا بإجماع المسلمين**»[٥].

ويقول ابن كثير (٧٧٤) -في ترجمة السيدة نفيسة-: «وإلىٰ الآن قد بالغ العامة في اعتقادهم فيها وفي غيرها كثيرًا جدًا، ولا سيما عوام مصر، فإنهم يطلقون فيها عبارات بشعة مجازفة **تؤدي إلىٰ الكفر والشرك**»[٦].

---

(١) النكت الدالة علىٰ البيان في أنواع العلوم والأحكام (١/ ٤٨١).
(٢) الملل والنحل، للشهرستاني (٢/ ٩٤).
(٣) الجامع لأحكام القرآن (١٩/ ١٠).
(٤) تلبيس إبليس، لابن الجوزي (ص٤٨٣).
(٥) الصارم المنكي في الرد علىٰ السبكي (١/ ٣٢٥).
(٦) البداية والنهاية (١٠/ ٢٨٦).

ويقول الذهبي (٧٤٨): «ولجهلة المصريين فيها اعتقاد يتجاوز الوصف، ولا يجوز مما فيه من الشرك، **ويسجدون لها، ويلتمسون منها المغفرة**، وكان ذلك من دسائس دعاة العبيدية»[١].

وقال ابن حجر: «ما زال قبرُها مقصودًا بالزيارة **والتبرك به**، حتىٰ اشتهر عَنْ نقل بعض العلماء أن المصريين كانوا **يُسَمونَ الدعاء عندها** الترياقَ المجرَّبَ! وقد غلا في ذلك بعضُ العوامِّ، **بل كلهم، حتىٰ إن بعضهم يقع في الكفر وهو لا يشعُرُ**»[٢].

وقال العلامة الشوكاني: «... فيا عجبًا لقوم يعكفون علىٰ قبور الأموات الذين قد صاروا تحت أطباق الثرىٰ، **ويطلبون منهم من الحوائج ما لا يقدر عليه إلا الله ﷻ؟ كيف لا يتيقظون لما وقعوا فيه من الشرك**، ولا يتنبهون لما حلّ بهم من المخالفة لمعنىٰ: لا إله إلا الله»[٣].

والنقل عنهم كثيرٌ جدًا، فهم يحكمون بالشرك علىٰ من صرف العبادة لغير الله، كمن ذبح للقبر، أو استغاث به، أو طاف حوله، ونحو ذلك.

- الرابع: مناط التعظيم:

وهذا المناط قد تعرض لتقريره صاحب المسلك في بعض المناسبات، فقال في تعريف العبادة: (فحقيقة العبادة وجوهرها يرجع إلىٰ معان قلبية مخصوصة، وهي غاية الحب ونهاية الذل **والتعظيم**، وما يلزم عن ذلك من الأعمال الظاهرة). المسلك (١/ ٢٨٢-٢٨٣).

---

(١) سير أعلام النبلاء (١٠/١٠٦).

(٢) الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، للسخاوي (٢/ ٩٤٩).

(٣) فتح القدير (٣/ ٣٨٢).

ويقول أيضًا: (فمتىٰ ما دل الذبح علىٰ أن الذابح قامت به غاية الذل مع **غاية التعظيم** لغير الله ... **فهو واقع في عبادة غير الله تعالىٰ**) المسلك (٢/ ٢٧).

وهذا التركيب عنده يفيد أن التعظيم هو بمعنىٰ الخضوع، لكونه ذكره معطوفًا علىٰ غاية الذل؛ **حيث قد اطرد عنده هذا المناط** بقوله (غاية الذل **ونهاية الخضوع**) فنهاية الخضوع هو عين التعظيم هنا.

ويؤكد هذا المسلك بقوله: (إن كثيرًا من العلماء قرروا أن الذبح لغير الله يكون عبادة موجبة للشرك الأكبر؛ إذا كان قائمًا علىٰ **قصد التعظيم والتعبد**). (٢/ ٣١).

ففرق بين التعظيم وهو هنا (**غاية الذل ونهاية الخضوع**) وبين (**التعبد**).

بل قال: «فكون المكلف يقدم علىٰ بذل شيء من ماله لميت لا ينتفع به، **دليل علىٰ أنه قام في قلبه معنىٰ التعظيم الداخل في معنىٰ التعبد والتذلل**، فضلًا عما قام في قلبه من التعلق والخضوع له، ورجائه معنىٰ غيبيًا يملكه الميت»[1]. فجعل التعظيم يدخل في معنىٰ التعبد والتذلل!

المناقشة:

فإن هذا القيد (التعظيم) يحتمل صورًا ثلاثًا:

الأولىٰ: أن يقصد وينوي تعظيم المخلوق بالذبح أو السجود له؛ وهو ما تفيده عبارة الرافعي بقوله: «فمن ذبح لغير الله من حيوان، أو جماد كالصنم علىٰ **وجه التعظيم والعبادة** لم تحل ذبيحته، وكان فعله

(١) البراهين الجلية في نقض مقررات القبورية (١٤٢).

كفرًا»[١]. والمعنىٰ: أن الذبح للصنم لا يكون كفرًا إلا إذا قصد الذابح بذبحه تعظيم الصنم!

ويفهم منه: أنه إذا لم يقصد التعظيم لا يكفر!

الثانية: أن المعتبر ليس هو قصد التعظيم؛ وإنما باعتبار صورة الجهة المصروف لها الذبح، فإذا كانت الجهة مما يعبد مع الله كالصنم؛ فهو كفر؛ لأنه تعظيم في نفسه، ويفسِّره قول الرملي: «لأن مجرد السجود بين يدي المشايخ لا يقتضي تعظيم الشيخ كتعظيم الله ﷻ، بحيث يكون معبودًا، والكفر إنما يكون إذا قصد ذلك»[٢].

وهذا يفيد أن السجود للصنم يقتضي التعظيم في نفسه -وإن ادُّعِيَ نفيه- فهو كفر؛ كما قرره الغزالي.

وأن مجرد السجود للشيخ لا يقتضي التعظيم، إلا إذا قصده ونواه، وهذا الوجه يعود إلىٰ الاحتمال الأول؛ إلا أن فيه زيادة دلالة الاقتضاء للتعظيم وعدمه، بحسب الجهة كما سبق.

الثالثة: أن حقيقة التعظيم هو ما تقتضيه العبادة في نفسها؛ أي: أن العبادة في رسم الشرع تعظيم في ذاتها؛ فإذا وقعت لغير الله حصل التعظيم، وإن لم يقصده الفاعل.

وعليه: فإنَّ قصدَ التعظيمِ لا ينضبط؛ والتحقيق أن العبادة نفسها تعظيم لا يليق إلا بالله، فإذا وقعت لغير الله فهو شرك، وإن لم يُقصَد التعظيم، أو ادُّعِيَ نفيه!

وهذا هو الأصل الذي قرره الرافعي في كلامه السابق بقوله عن

---

(١) المجموع شرح المهذب (٨/ ٤٠٩) ونحوه في روضة الطالبين (٣/ ٢٠٥).

(٢) نهاية المحتاج إلىٰ شرح المنهاج، للرملي (١/ ٣٧٨).

الذبح والسجود: «وكل واحد منهما نوع من أنواع التعظيم والعبادة المخصوصة بالله تعالىٰ، الذي هو المستحق للعبادة»[١].

وتأمَّل ما ذكره عضد الدين الإيجي الأشعري قال: «من صدَّق وسجد للشمس، ينبغي أن يكون مؤمنًا، والإجماع علىٰ خلافه، قلنا هو دليل عدم التصديق، حتىٰ **لو علم أنه لم يسجد لها علىٰ سبيل التعظيم واعتقاد الإلهية**، بل سجد لها، وقلبه مطمئن بالتصديق، لم يحكم بكفره فيما بينه وبين الله، وإن أجري عليه حكم الكفر في الظاهر»[٢].

فسمَّاه كافرًا في الدنيا، بمجرد سجوده؛ لأن السجود تعظيم خاص بالله تعالىٰ، فلا يشترط في تكفيره حصول التعظيم علىٰ جهة القصد والمعالجة.

وإنما لو فرض كونه مصدقًا بالله علىٰ جهة الصحة حال سجوده للشمس، فإنه يكون عندهم مانعًا من الكفر في نفس الأمر عند الله، لا في أحكام الدنيا!

وقال الغزالي: «فإن قيل: السجود بين يدي الصنم كفر، وهو فعل مجرد لا يدخل تحت هذه الروابط، فهل هو أصل آخر؟ قلنا: لا، فإن الكفر في اعتقاده تعظيم الصنم، وذلك تكذيب لرسول الله ﷺ والقرآن، **ولكن يعرف اعتقاده تعظيم الصنم بفعل يدل عليه دلالة قاطعة كالسجود**..»[٣].

إذن فالسجود لغير الله كفر بذاته علىٰ قول أهل السنة، أو دلالة

---

(١) التوسل بالصالحين (١٤٢-١٤٣).

(٢) المواقف، للإيجي (٣/ ٥٣٢-٥٤٠).

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي (ص٨٣).

قطعية على الكفر عند الأشاعرة، ولا يشترط أن يقوم في الساجد من التعظيم للمسجود له ما لا يليق إلا بالله؛ فإن مجرد السجود تعظيم متمحِّضٌ في جناب الرب سبحانه.

ويقول النووي -عن الوثني إذا قال لا إله إلا الله-: «وإن كان يرى أن الله تعالىٰ هو الخالق، **ويعظم الوثن لزعمه أنه يقربه** إلىٰ الله تعالىٰ، لم يكن مؤمنًا حتىٰ يتبرأ من **عبادة الوثن**»(١).

فجعل مجرد عبادة الوثن تعظيمًا له موجبًا لكفره!

ولهذا اعترف بعض المناوئين بأن: «**الخضوع والذل والمحبة أو كمال ذلك وغايته ليس كافيًا، وهو مع ذلك غير منضبط**»(٢).

وهي مقامات قلبية من جنس التعظيم، ولهذا لم يعلق به الحكم بعض الحنفية؛ كقول علي القاري: «إن سجد للسلطان إن كان **قصده التعظيم والتحية دون العبادة** لا يكون ذلك كفرًا، وأصله أمر الملائكة بالسجود لآدم وسجود إخوة يوسف عليهم الصلاة والسلام»(٣).

وقول ابن نجيم: «إن سجد للسلطان فإن كان **قصده التحية والتعظيم** دون الصلاة لا يكفر . . .»(٤).

وإذا نظرنا إلىٰ تحقيق هذا القدر من جهة معناه، فإنه غير منضبط، وبذلك يُسَوِّغ الشرك؛ حتىٰ عابد الصنم له أن يزعم أنه لم يقم في قلبه من تعظيمه له كتعظيم الله، وكذا عابد القبر.

---

(١) روضة الطالبين، للنووي (٧/ ٣٠٣).

(٢) التوسل بالصالحين (١٤٢-١٤٣).

(٣) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للقاري (٥/ ٢١٢٥).

(٤) الأشباه والنظائر، لابن نجيم (ص٢٤).

بل زعم بعض المخالفين بقوله: «إن المستغيث **لا يعرف ما يقوم بقلبه واعتقاده إلا الله تعالىٰ**، والأصل في المسلمين أنهم لا يعتقدون تصرفًا لغير الله، فالحكم بأن المستغيث بالأنبياء يعتقد لهم تصرفًا ادعاء لعلم ما في القلوب . . .»[١].

ولكن الحق -علىٰ ما سبق بيانه- أن الأوضاع الشرعية لحد العبادة، هي في نفسها تعظيم خاص بالله، فإذا صرفت لغير الله، فقد تحقق هذا التعظيم لغير الله، وإن ادُّعِيَ نفيه.

فإذا تقرر ذلك: فإن صاحب المسلك اعتبر هذا القيد في بعض مناسباته، فقد ذكر قول النووي -عمن ذبح للصنم، أو الصليب، أو لموسىٰ، أو لعيسىٰ، أو للكعبة ونحو ذلك-: «فإن قصد مع ذلك **تعظيم المذبوح له غير الله تعالىٰ، والعبادة له** كان ذلك كفرًا، فإن كان الذابح مسلمًا قبل ذلك صار بالذبح مرتدًا»[٢].

ثم علق بقوله: (**ففرق النووي بين ما ذكر عليه اسم غير الله فجعله حرامًا، وبين ما قصد به التعظيم والعبادة فهو شرك موجب للردة**). المسلك (٢/ ١٩).

وهذا الاستدلال قد استدل به الشيعة قبله، فقد أورد الرافضي عبد الله دشتي كلام النووي السابق ثم قال معلقًا: «فانظر إلىٰ تخصيصه الحكم بالكفر والارتداد بما لو **نوىٰ وقصد التعظيم والعبادة** عند الذبح لغير الله، مع قوله بالحرمة مطلقًا، لكن الكفر والشرك مرهون بنية العبادة فقط»[٣].

---

(١) تقسيم التوحيد، للنابلسي (ص١٧٩).

(٢) شرح صحيح مسلم (١٣/ ١٤١).

(٣) الخلل الوهابي (ص٢٥٨).

وكذا قرر الصوفي عثمان النابلسي تقييد الذبح الشركي بنية العبادة وقصد التقرب بقوله: «الذبح بقصد التعبد والتقرب لغيره تعالىٰ شرك»، وقد استدل بكلام النووي في الباب، قائلًا: «**ولما لم يراعِ الوهابية قيد النية والقصد كفَّرُوا من ذَبَحَ للميت**..»[(١)].

وقال الصوفي قديش: «قد ذكر أهل العلم هذا الضابط في كتبهم، **أعني ضابط التعبد حتىٰ يكون العمل المصروف لغير الله شركًا**؛ فقد ذكروا مثلًا: أن السجود والذبح لغير الله لا يعد شركًا إلا **بقصد التعبد**، وإليك بعض أقوال أهل العلم في ذلك»[(٢)].

ثم ذكر كلام النووي في الباب!

والجواب عن ذلك بوجهين:

الأول: أن هذا النقل إنما هو تقليد محض للرافعي؛ إذ يقول الرافعي: «من ذبح لغيره من حيوان، أو جماد كالصنم **علىٰ وجه التعظيم والعبادة** لم تحل ذبيحته، وكان ما يأتي به كفرًا كمن سجد لغيره سجدة عبادة، وكذا لو ذبح له ولغيره علىٰ هذا الوجه»[(٣)].

وهو منقوض بالإجماع علىٰ أن **مجرَّد عبادة الأفلاك والنيران**[(٤)]، **وعبادة الأوثان، والصليب**[(٥)]، **والسجود للصنم، وللشمس**[(٦)]،

---

(١) تقسيم التوحيد (ص١٣٢-١٣٤).

(٢) التوسل بالصالحين (ص١٦٠).

(٣) العزيز شرح الوجيز (١٢/ ٨٤-٨٥). ونقله النووي في المجموع شرح المهذب (٨/ ٤٠٩)، وروضة الطالبين (٣/ ٢٠٥).

(٤) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، للباقلاني (ص٣٩٤).

(٥) الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم (٢/ ٨٨-٨٩)، (٤/ ١٥٥).

(٦) المواقف (٣/ ٥٣٢-٥٤٠)، ومقالات الأشعري، لابن فورك (ص١٥٣).

وللقمر[١]: **كفرٌ** مخرج من الملة، وجريان حكمه على فاعل ذلك[٢].

قال القاضي عياض: «وكذلك نكفر بكل فعل أجمع المسلمون أنه لا يصدر إلا من كافر، **كالسجود للصنم، وللشمس، والقمر، والصليب، والنار**»[٣].

وقال الإيجي: «**وأجري عليه حكم الكفر في الظاهر**»[٤].

وبهذا نعلم بطلان قول القرافي: «اتفق الناس على أن السجود للصنم على **وجه التذلل والتعظيم** له كفر»[٥]. بل السجود للصنم كفر بمجرده، وإن لم يقم في قلب الساجد التذلل والتعظيم.

الثاني: أن هذا النقل لا يستقيم مع ما أصله صاحب المسلك في الحكم على الفعل المحتمل بالشرك؛ وذلك أن الشرك المتعلق بالذبح للصنم -هنا في كلام الرافعي والنووي- يشترط فيه قصد العبادة والتعظيم له، وأما صاحب المسلك فقد فرّق في مناطاته بين (الذبح لمخلوق عرف بعبادة المشركين له؛ كالصنم)، وبين (قصد التعبد والتقرب والتعظيم للمذبوح له)؛ فالذبح للصنم[٦] عند صاحب المسلك شرك أكبر لدلالة الصنم على أن الذبح قصد به العبادة؛ بينما في كلام الرافعي والنووي لا يكون شركًا إلا على وجه التعظيم والعبادة.

---

(١) الملل والنحل، للشهرستاني (١/ ١٤٤).

(٢) فتاوى السبكي (٢/ ٥٨٥).

(٣) الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٢/ ٢٨٧).

(٤) المواقف (٣/ ٥٣٢-٥٤٠).

(٥) الفروق (١/ ١٢٥).

(٦) على ما سبق ذكره من الاحتمال بين التقييد والإطلاق.

والمحصل: أن الأشاعرة وإن خالفوا أهل السنة في كون الفعل في ذاته ليس كفرًا، وإنما دلالة عليه؛ إلا أنهم يحكمون عليه في الدنيا بالكفر قولًا واحدًا؛ ومجرد السجود والذبح للصنم دلالة علىٰ الكفر، من غير شرط ولا قيد.

وعليه فصاحب المسلك بين أمرين: إما أن يعتبر الذبح للصنم كفرًا بذاته؛ من غير قصد التعبد والتعظيم مطلقًا، وبذلك لا يستقيم له ما ذكره من كلام النووي والرافعي، وإنما هو تحصيل حاصل.

وإما أن يعتبر شركية الذبح للصنم كفرًا، لدلالته علىٰ قصد التعبد والتعظيم؛ علىٰ اعتبار أن ذلك من اللوازم غير المنفكة، فيعود أيضًا علىٰ إبطال قول الرافعي والنووي إذ جعلوه قيدًا وشرطًا.

يقول ابن تيمية: «والمسلم لو ذبح لغير الله، أو ذبح باسم غير الله لم يبح، **وإن كان يكفر بذلك**..؛ لأن الذبح لغير الله، وباسم غيره، قد علمنا يقينًا أنه ليس من دين الأنبياء ﷺ، **فهو من الشرك**»[١].

والنتيجة:

أن صاحب المسلك استعمل قيد التعظيم بمعنىٰ الخضوع والذل، حيث يقول: (والنتيجة: أن الذبح لغير الله علىٰ جهة التعبد والتنسك شرك أكبر ... وقد استعمل هذا التقييد في تأصيل حكم الذبح عدد من العلماء، يقول الشيخ محمد العثيمين: «أن يقع الذبح عبادة بأن **يقصد به تعظيم المذبوح له والتذلل له والتقرب إليه**، فهذا لا يكون إلا لله تعالىٰ

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٦٠).

علىٰ الوجه الذي شرعه الله تعالىٰ، وصرفه لغير الله شرك أكبر»[١] . . .). المسلك (٢/ ٨).

فاستدل صاحب المسلك بكلام الشيخ العثيمين علىٰ مناط قصد التعبد والتنسك، وهو المراد بقول الشيخ **(والتقرب إليه)**، وأما التعظيم والتذلل والخضوع فسواء كما سبق تقريره، ولهذا نجده يناوب بين هذه المناطات لدلالة كل واحد منها علىٰ الآخر.

ويبقىٰ الإشكال هنا بهذه المناسبة، وهو اتكاء صاحب المسلك علىٰ هذه القيود من كلام الشيخ العثيمين رحمه الله واعتبرها قاعدة مطردة، فقيد عموم الذبح لغير الله بهذه المعاني.

فيقول: «الذبح لا يكون عبادة إلا بما يتضمن **قصد التقرب والتعبد**»[٢].

ومفهومه أن من لم يقصد هذه المعاني أو ادَّعىٰ نفيها فلا يحكم علىٰ فعله بالشرك، كما سبق ذكر نصوصه في مبحث المناطات.

وهذا التنزيل لكلام الشيخ ابن عثيمين هو نوع من الجناية العلمية، وعليه:

أولًا: أن الشيخ ابن عثيمين لم يعتبر هذا المناط علىٰ جهة الاطراد؛ حتىٰ يدعي صاحب المسلك أن الذبح لا يكون عبادة إلا بقصد التقرب والتعبد؛ وإنما الشيخ العثيمين ذكر هذا القيد في صورة مخصوصة.

---

(١) شرح الأصول الثلاثة (٦٦)، وانظر: شرح رياض الصالحين (٦/ ٢١٢) (١/ ٣٣٨-٣٣٩).

(٢) المسلك (٢/ ٨).

وهذا نص الشيخ رحمه الله فيقول: «وذلك أن الذبح لغير الله شرك؛ لأنه عبادة، والعبادة إذا صرفها الإنسان لغير الله كان مشركًا، فكما أن من صلىٰ لغير الله فهو مشرك، فمن ذبح لغير الله فهو مشرك، وهذا إذا وقع الذبح عبادة وتقربًا وتعظيمًا، أما إذا وقع الذبح لغير الله علىٰ سبيل الإكرام؛ كإكرام الضيف مثلًا، لو نزل بك ضيف فذبحت له ذبيحة من أجل أن تقدمها له ليأكلها، فلا بأس، بل هذا مما يؤمر به؛ لقول النبي ﷺ: «**وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ**»، وإذا كان من إكرام الضيف أن تذبح له ذبيحة إكرامًا لقدومه، فهذا مما يؤمر به، وتارة يذبح لغير الله يعني لقصد الأكل؛ إنسان يريد أن يأكل لحمًا فذبح ذبيحة يريد بها الأكل، هذا أيضًا ليس بشرك، هذا أمر عادي يأكل الإنسان طعامًا، **لكن الشرك إذا ذبحه تعبدًا وتقربًا وتعظيمًا**، مثل ما يفعل بعض الناس لملوكهم، أو رؤسائهم أو علمائهم، إذا أقبل ذبحوا الذبيحة بوجهه إكرامًا وتعظيمًا هذا شرك أكبر مخرج من الملة»[(١)].

وهذا يفيد أمرين:

الأول: أن الذبح للضيف وإن سُمِّيَ ذبحًا لغير الله من باب التوسُّع، وإلا فهو في حقيقته ذبح لله وعبادة له[(٢)] وذلك من وجهين:

أحدهما: أن الله هو الذي شرع إكرام الضيف بالذبح وغيره، والذبح للأكل، وامتثالُ تشريعِهِ عبادة له وحده.

---

(١) شرح رياض الصالحين (٦/ ٢١٢-٢١٣).

(٢) ينظر: الدر المختار، للحصفكي (٦/ ٣٠٩-٣١٠).

والآخر: أن هذا الذبح يذكر عليه اسم الله، ولو ذكر عليه اسم غير الله لدخل فيما أهل به لغير الله.

وتأمّل كلام الشيخ: (لكن الشرك إذا ذبحه **تعبدًا وتقربًا وتعظيمًا**، مثل ما يفعل بعض الناس لملوكهم، أو رؤسائهم أو علمائهم، إذا أقبل ذبحوا الذبيحة بوجهه إكرامًا وتعظيمًا هذا شرك أكبر مخرج من الملة)

فليس مراده أن من ذبح لهؤلاء ولم ينوِ القربة ولا التعبد ولا التعظيم، لا يكون فعله شركًا، بل مراده أنه ذبح لغير الله، وحقيقته التعبد والتقرب والتعظيم، وإن ادُّعِيَ نفيه!

ويوضحه قوله: «والذبح لغير الله ينقسم إلىٰ قسمين:

ويوضحه في كلام الشيخ ابن عثيمين قوله: (فكما أن من صلىٰ لغير الله فهو مشرك، فمن ذبح لغير الله فهو مشرك)، فجعل الذبح لغير الله كمن صلىٰ لغير الله، علىٰ حد سواء من غير قيد ولا شرط.

فهل يفهم من كلامه أن من صلىٰ لغير الله لا يكون مشركًا، إلا إذا قصد بصلاته التعبد والتقرب!

الجواب: لا يقول بذلك أحد؛ حتىٰ صاحب المسلك لا يقول به؛ لكون الصلاة عنده عبادةً محضةً، فمن صرفها لغير الله أشرك مطلقًا!

فكذلك من ذبح لغير الله (**كالذبح للقبور**)، فهو شرك مطلقًا، كمن صلىٰ لهم.

وبهذا يفهم كلام الشيخ ابن عثيمين علىٰ الوجه الصحيح، لا علىٰ ما يدعيه صاحب المسلك.

أحدهما: أن يذبح لغير الله تقرُّبًا وتعظيمًا، فهذا شرك أكبر مخرج عن الملة.

والآخر: أن يذبح لغير الله فرحًا وإكرامًا، فهذا لا يخرج من الملة، بل هو من الأمور العادية التي قد تكون مطلوبة أحيانًا وغير مطلوبة أحيانًا، فالأصل أنها مباحة.

ومراد المؤلف هنا القسم الأول: فلو قدم السلطان إلىٰ بلد، فذبحنا له، فإن كان تقربًا وتعظيمًا، فإنه شرك أكبر، وتحرم هذه الذبائح، **وعلامة ذلك: أننا نذبحها في وجهه ثم ندعها**. أما لو ذبحناها له إكرامًا وضيافة، وطبخت، وأكلت، فهذا من باب الإكرام، وليس بشرك»[١].

فهنا جعل الذبح للسلطان إذا طبخت وأكلت .. قرينة علىٰ عدم التعظيم وقصد التعبد، بينما بمجرد أن تذبح في وجهه وترمىٰ، **فهو دلالة** علىٰ التعبد والتعظيم، وإن ادُّعِيَ نفيه.

الثاني: أن حقيقة الذبح إنما هو في نفسه تقرُّب وتعبُّد وتعظيم للمذبوح له، فصرفه لغير الله شرك، وأما من ذبح للأكل، أو لإكرام الضيف، أو للربح، فليس بشرك، وإن أُطلِقَ عليه ذبحٌ لغير الله توسُّعًا؛ ولهذا فلا يتعين الذبح للإكرام، فقد يُكرَمُ الشخص بشراء اللحم له من غير ذبح.

فصرف العبادة لغير الله حقيقته: قصد ذلك الغير بالفعل، والتقرب به إليه، والتعبد والتنسك له به، فالذي يذبح للقبر فحقيقته: قصدُ القبر

(١) القول المفيد علىٰ كتاب التوحيد (١/ ٢١٤).

بالذبح، وتقربٌ به إليه، وتعبد وتنسك له به، ومن نذر للقبر، فحقيقته: قصد القبر بالنذر، وتقرب به إليه، وتعبد وتنسك له به.

وليس الأمر كما يدعيه المخالفون من أن هذه الأفعال لا تكون عبادة إلا إذا نوىٰ الفاعل بها التعبد والتنسك والتقرب، وإلا فلا يكون صرفها للقبر شركًا.

والمحصل: بمجموع كلام الشيخ ابن عثيمين أن الذبح غير الشركي هو ما يذبح باسم الله توسعة للأهل، أو إكرامًا للضيف ونحوه. وأما الذبح الشركي فما ذبح لغير الله أيًا كان.

ولهذا تأمل هذا النص عنه رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومن صرف شيئًا من أنواع العبادة لغير الله فهو كافر، لأنه لم يؤمن بانفراده بالألوهية؛ فمن سجد للشمس، أو للقمر، أو للشجر، أو للنهر، أو للبحر، أو للجبال، أو للملك، أو لنبي من الأنبياء، أو لولي من الأولياء، فهو كافر كفرًا مخرجًا عن الملة، لأنه أشرك بالله معه غيره»(١).

وهذا في السجود الذي هو من جنس الذبح في كونه عبادة، ولهذا لم يرتض صاحب المسلك تعليل الشيخ العثيمين بقوله: (بينما بمجرد أن تذبح في وجهه وترمىٰ، فهو دلالة علىٰ التعبد والتعظيم)؛ لأنه يستبين غلط استدلاله به؛ حيث قال: **(ولكن بعض العلماء ذكر أن هذا الفعل ليس دليلًا ظاهرًا في الدلالة علىٰ بلوغ التعظيم)**. المسلك (٢/ ٢١).

ثانيًا: أن حقيقة الذبح الذي أباحه الله كالذبح للأكل أو للضيف،

---

(١) شرح رياض الصالحين (١/ ٤٣٣).

أو للتجارة هو عبودية خاصة به، وقد تقدم كلام الطبري في أن التسمية علىٰ الذبيحة حقيقتها صرف الذبح للمسمىٰ.

يقول ابن عطية: «وجرَتْ عادة العرب بالصياحِ باسم المقصودِ بالذبيحةِ، وغلب ذلك في استعمالهم؛ حتىٰ عبَّر به عن النيَّة التي هي علَّة التحريم»[١].

وقال أبو حيان: «وسُمِّيَ ذلك إهلالًا؛ لأنهم يرفعون أصواتهم باسم المذبوح له عند الذبيحة، ثم توسع فيه وكثر حتىٰ صار اسمًا لكل ذبيحة جهر عليها أو لم يجهر»[٢].

وهذا يفيد أن ذكر الله علىٰ الذبيحة كاف في بيان مقصود الذبح، ففيه شائبة التعبد لله تعالىٰ، ومن جهة أخرىٰ اعتقاد حله وإباحته.

وفي الحديث: إِنَّ زَيْدَ بْنَ عَمْرٍو كَانَ يَعِيبُ عَلَىٰ قُرَيْشٍ ذَبَائِحَهُمْ، وَيَقُولُ: الشَّاةُ خَلَقَهَا اللَّهُ، وَأَنْزَلَ لَهَا مِنَ السَّمَاءِ المَاءَ، وَأَنْبَتَ لَهَا مِنَ الأَرْضِ، **ثُمَّ تَذْبَحُونَهَا عَلَىٰ غَيْرِ اسْمِ اللَّهِ**، إِنْكَارًا لِذَلِكَ وَإِعْظَامًا لَهُ[٣].

ولهذا يقال: ما حكم الذبح للقبر عند الشيخ ابن عثيمين؟

يقول الشيخ العثيمين: «**الذبح لغير الله شرك أكبر؛ لأن الذبح عبادة، فمن ذبح لغير الله فهو مشرك شركًا مخرجًا عن الملة** -والعياذ بالله- سواء ذبح ذلك لملك من الملائكة، أو لرسول من الرسل، أو لنبي من الأنبياء، أو لخليفة من الخلفاء، أو لولي من الأولياء، أو لعالم من

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١/ ٢٤٠)، والجواهر الحسان في تفسير القرآن (١/ ٩٣).

(٢) البحر المحيط في التفسير (٢/ ١١٥).

(٣) صحيح البخاري رقم (٣٨٢٦).

العلماء، فكل ذلك شرك بالله ﷻ ومخرج عن الملة»[١].

وهذا النصُّ يفيد أن القيد المذكور ليس شرطًا خاضعًا للمعالجة في نفس الفاعل، وإنما يفيد أن الذبح لغير الله حقيقته تعبد وتقرب وتعظيم وخضوع في نفسه، ويبين الشيخ ذلك فيقول: «إن الذبح قربة يتقرب بها الإنسان إلىٰ ربه، وكل قربة فهي عبادة، فإذا ذبح الإنسان شيئًا لغير الله تعظيمًا له، وتذللًا، وتقربًا إليه كما يتقرب بذلك ويعظم ربه ﷻ كان مشركًا بالله ﷻ وبناء علىٰ ذلك نقول: **إن ما يفعله بعض الناس من الذبح للقبور -قبور الذين يزعمون بأنهم أولياء- شرك مخرج عن الملة**»[٢].

فذكر أن الذبح للقبور شرك مطلقًا، ولم يقيده بما يزعمه صاحب المسلك، **فتأمل**.

تنبيه:

قد يستعمل العلماء مناط التعظيم قيدًا في تحقق الشرك المخرج من الملة في مناسبات، وعلىٰ وجه الخصوص:

أولًا: في **شرك الألفاظ**؛ لأن الأصل فيها كونها من جنس الشرك الأصغر، كالحلف بغير الله، قال الشيخ ابن عثيمين: «والحلف بغير الله شرك أكبر إن اعتقد أن المحلوف به مساوٍ لله تعالىٰ في التعظيم والعظمة، وإلا فهو شرك أصغر»[٣].

---

(١) مجموع فتاوىٰ ورسائل العثيمين (٢/ ١٤٨).

(٢) مجموع فتاوىٰ ورسائل العثيمين (٢/ ١٤٩).

(٣) القول المفيد علىٰ كتاب التوحيد (٢/ ٢١٤).

وقال الشيخ صالح آل الشيخ: «وكفره وشركه شرك أصغر، وقد يصل إلىٰ أن يشرك بالحلف شركًا أكبر إذا عظم المحلوف به تعظيم الله -جل وعلا- في العبادة»[(١)].

ثانيًا: في شرك أعمال القلوب، كمحبة غير الله، للتفريق بين النوع العادي والنوع العبادي؛ قال الشيخ عبد الله بن سليمان -في ضابط المحبة الشركية-: «وهي محبة العبودية، المستلزمة **للذل، والخضوع والتعظيم**، وكمال الطاعة، وإيثاره علىٰ غيره»[(٢)].

الخامس: اعتقاد الإشراك وقصده:

وحقيقة هذا المناط هو: أن يعتقد المكلف أن الفعل المتلبس به شركٌ فيفعله قصدًا، مع علمه بأنه يخرج به من الملَّة؛ وباعتبار هذا المعنىٰ فإنه لم يتحقق كفرٌ في الوجود إلا علىٰ طريق العناد، حتىٰ قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «**إذ لا يقصد الكفر أحدٌ إلا ما شاء الله**»[(٣)].

ويقول الآمدي: «**مع علمنا بأن المعاند العارف للحق مما يقل**»[(٤)].

وقد اعتبر هذا القيد أحد المناوئين، في الحكم علىٰ من صرف العبادة لغير الله، فيقول الصوفي قديش: «الاستغاثة بغير الله إن اعتقد المستغيث فيمن يستغيث به ربوبية، أو **شرك في ربوبية** أو ألوهية، أو **شرك في ألوهية**، فإنه قد عبده من دون الله، وتكون الاستغاثة حينئذ عبادة، وصرفها لغير الله شركًا . . .»[(٥)].

---

(١) التمهيد لشرح كتاب التوحيد (ص٤٥٦).

(٢) تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد (ص٤٠٣).

(٣) الصارم المسلول علىٰ شاتم الرسول (ص١٧٧-١٧٨).

(٤) أبكار الأفكار في أصول الدين (٥/ ١٠٧-١٠٨).

(٥) التوسل بالصالحين (ص٢٩٨).

والمناسبة: قوله: (**أو شرك في ربوبية أو ألوهية**)، أي: أن يعتقد الإشراك في الربوبية والألوهية.

فلم يحصر الشرك هنا في صرف الفعل المجرد (**الاستغاثة**) لغير الله، وإنما قيَّده بقيدين:

الأول: اعتقاد الربوبية والألوهية في غير الله.

الثاني: أن يقصد الشرك بفعله.

وهذا هو عين قول الأشعري: «**الإشراك: أن يعتقد مع الله تعالىٰ إلهًا شريكًا في الإلهية**»[(١)].

فخصَّ الشرك بالاعتقاد، ومن اعتقد الإلهية في غير الله متلبسًا بفعل ما، فهو قاصدٌ للإشراك به لاعتقاده السابق للفعل. فنتج عن ذلك أن الفعل لا يكون شركًا إلا بقصد الإشراك!

وهذا القيد حقيقته: أن العبادة إذا صرفت لغير الله لا تكون شركًا إلا إذا قصد بها الإشراك والكفر، وهذا القصد قد صرح قديش بكونه يَجعَلُ هذا الفعل عبادة -وبالتالي يكون صرفها لغير الله شركًا- وأما بدونه فلا!

وهذا القيد والتعليل يعود إلىٰ حقيقة العبادة عند القبوريين؛ فقد عرَّفها الصوفي قديش بقوله: «فيمكن أن نُعَرِّفَ العبادة التي يُعَدُّ صرفها لغير الله -تعالىٰ- شركًا بأنها: أعمال **تُصْرَفُ بِقَصْد التَعبُّد، أو لمن يُعْتَقَد فيه الربوبية، أو الإلهية**»[(٢)].

وهذا ينطبق تمامًا علىٰ ما سبق من تقييد الشرك بالمناطين السابقين:

---

(١) مقالات الأشعري، لابن فورك (ص١٥٨).

(٢) التوسل بالصالحين (ص١٤٣).

(القصد والاعتقاد)؛ فإن حقيقة **(قصد التعبد)** في حدِّ العبادة، هو عينه قصد الإشراك في حدِّ الشرك؛ يقول الرافضي عبد الله دشتي: «لكن الكفر والشرك **مرهون بنية العبادة فقط**»[١].

فالذي يقصد العبادة بفعله، وينوي بها التعبد لغير الله، معناه: أنه قَصَدَ الإشراك به، ولأجل ذلك يقول حاتم العوني: «فعندما كان يطوف مشركو العرب بالكعبة وكانت محاطة بالأصنام وفي داخلها بعض أصنامهم: سيكون هذا الطواف طوافًا شركيًا؛ لأن الطائفين مشركون أصلًا، **سواء قصدوا بالطواف تشريك أصنامهم بالتعبد** (وهو مقتضىٰ شركهم)، أو لم يقصدوا ذلك»[٢].

فهذا نصٌّ صريح في أنِ مجرد طواف مشركي العرب بأصنامهم ليس شركًا بذاته؛ وإنما كان شركهم بأمرين:

الأول: أنهم قصدوا بطوافهم العبادة، فإذا طافوا بها ولم يقصدوا التعبُّد لها لم يكونوا مشركين.

الثاني: أن يقصدوا بفعلهم الطوافِ للأصنام الإشراكَ بالله تعالىٰ، وكلاهما نصُّ قوله: **(قصدوا بالطواف تشريك أصنامهم بالتعبد)**!

فقد جمع بين الأمرين وبينهما تلازمٌ!

وأكَّدَ ذلك بقوله: **(وهو مقتضىٰ شركهم)**؛ أي: أن شركهم لم يكن في مجرد صرف العبادة للأصنام، وإنما إذا كانت علىٰ سبيل التعبد والتشريك بالله تعالىٰ.

ويقول الرافضي عبد الله دشتي: «من يقول أنا لا أعبد إلا الله، **وما أقوم به ليست عبادة غيره**، لا يمكن أن يقال له: لا بل أنت

(١) الخلل الوهابي (ص٢٥٨).

(٢) تكفير أهل الشهادتين (ص٥٣).

أشركت، أنت تعبد غير الله، لأننا نحن نعرف معنىٰ العبادة ومصاديقها، وأنت لم تعرفها، **وهو مسلم بمجرد اعتقاده بأن العبادة لا تكون إلا لله،** ولم يقصد غير الله بالأعمال العبادية، فهو مسلم، وإن قام بما تخيله الوهابيون عبادةً لغير الله، **ما دام هو لا يراها عبادة لغير الله،** بل يقول كل ما فعلته بقصد احترام ذلك الغير، وتقديره لا عبادته»[(١)].

وهذا هو في حقيقته يعود إلىٰ أصل الإرجاء في الإيمان والكفر؛ كما نبَّه عليه ابن تيمية يقول: «**ومنشأ هذه الشبهة التي أوجبت هذا الوهم من المتكلمين، ومن حذا حذوهم من الفقهاء؛** أنهم رأوا أن الإيمان هو تصديق الرسول فيما أخبر به، ورأوا أن اعتقاد صدقِهِ لا ينافي السب والشتم بالذات، ثم رأوا أن الأمة قد كفَّرت الساب، فقالوا: إنما كفر **لأن سبَّه دليل علىٰ أنه لم يعتقد أنه حرام، واعتقاد حله تكذيب للرسول، فكفر بهذا التكذيب،** لا بتلك الإهانة، وإنما الإهانة دليل علىٰ التكذيب»[(٢)].

ولهذا يقول ابن فورك: «فأما إذا تكلم به -كلمة الكفر- طوعًا وقد سلم من هذه العوارض سمَّيناه كافرًا؛ لأجل إنكار لسانه. ولكنه لأنه إذا جرىٰ عليه ذلك علىٰ هذا الوجه، **لم يكن إلا مختارًا له، قاصدًا إليه، ومعتقدًا له،** فكان كفره في إنكاره بقلبه واعتقاده، لا في لفظه ولسانه، ثم سمينا لفظ لسانه كفرًا علىٰ معنىٰ أنه صدر عن كفر قلبه»[(٣)].

فقوله: (**لم يكن إلا مختارًا له، قاصدًا إليه، ومعتقدًا له**)، أي: الكفر!

---

(١) الخلل الوهابي (ص١٧).

(٢) الصارم المسلول علىٰ شاتم الرسول (ص٥١٨).

(٣) شرح العالم والمتعلم (ص١٦٦).

وهذه اللوثة دخلت على بعض المتأثرين؛ كالشوكاني[(١)]، حيث يقول: «فلا بد من شرح الصدر بالكفر، وطمأنينة القلب به، وسكون النفس إليه، فلا اعتبار بما يقع من طوارق عقائد الشر، لا سيما مع الجهل بمخالفتها لطريقة الإسلام، **ولا اعتبار بصدور فعل كفري لم يرد به فاعله الخروج عن الإسلام إلى ملة الكفر**، ولا اعتبار بلفظ تلفظ به المسلم يدل على الكفر وهو لا يعتقد معناه»[(٢)].

وهذا القدر من التقرير عنده فيه اشتباه، وكأنه أُتِيَ من تعميم قول الله تعالى: ﴿وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا﴾ [النحل: ١٠٦]، فخص الكفر بقصد الرضى به، وليس الأمر كذلك؛ إذ الآية مخصوصة بالمكرَه نصًا قاطعًا!

وقد ذكر ابن فورك أن **ابن كرَّام** يمنع أن يُسمَّى المكلف كافرًا مع إنكار لسانه، إذا كان قلبه مطمئنًا بالإيمان، ثم أتبع ذلك بقوله: ﴿وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا﴾. ثم قال ابن فورك: «فبيَّن: أن الكفر في القلب، وأن من اعتقد بقلبه كان هو الكافر، دون من يقوله باللسان، وإن لم ينضم عليه قلبه»[(٣)].

---

(١) حينما كان متأثرًا بالإرجاء الزيدي فيما يبدو؛ إذ قرر بخلافه بعد؛ فيقول: «... **ومرتد تارة بالفعل وهو لا يشعر**». الرسائل السلفية في إحياء سنة خير البرية، الرسالة الثانية (ص٢٩)، بواسطة الملخص المفيد لعارض الجهل وأثره على مسائل العقيدة والتوحيد، لأبي العُلا (ص٩٠).

ويقول: «فإن طوائف الكفر بأسرها وأهل الشرك قاطبة إنما حملهم على الكفر ودفع الحق والبقاء على الباطل الاعتقاد جهلًا، وهل يقول قائل: إن اعتقادهم اعتقاد علم؟ حتى يكون اعتقاد الجهل عذرًا لإخوانهم المعتقدين في الأموات». الدر النضيد (ص٣١-٣٢).

(٢) السيل الجرار (٥٧٨/٤).

(٣) شرح العالم والمتعلم (ص١٦٦).

ومفاده: أن حقيقة قول الكرامية في الكفر ما يقوم في القلب من اعتقاده والرضىٰ به!

ومن ذلك قول ابن بطال: «لا يكون الكافر مؤمنًا إلا باختيار الإيمان علىٰ الكفر، والقصد إليه، **فكذلك لا يكون المؤمن كافرًا من حيث لا يقصد إلىٰ الكفر ولا يختاره**، رحمة من الله لعباده»(١).

واعتبره من قلّده ونقله عنه من الشراح؛ كابن الملقن(٢)، والبرماوي(٣).

ونسبه الكرماني للنووي؛ واعترض عليه بقوله: «**وأقول هو مما ينازع فيه؛ إذ الجمهور علىٰ أن الإنسان يكفر بكلمة الكفر، وبالفعل الموجب للكفر، وإن لم يعلم أنه كفر**»(٤).

ولا شك أنه اعتراض حق؛ فقد صرّح الفقهاء في كتب الفقه في باب الرِّدة: **أنَّ مَن تكلَّم بكلمة الكفر يَكفر**، وإن لَم يقصد معناها(٥).

وقرر الأحناف: أن من هزل بلفظِ كفرٍ **ارتد، وإن لم يعتقده** للاستخفاف، فهو ككفر العناد(٦).

وقال ابن حجر الهيتمي: «فَمِنْ أَنْوَاعِ الْكُفْرِ وَالشِّرْكِ . . . أَوْ يَفْعَلُ أَوْ يَتَلَفَّظُ بِمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ **سَوَاءٌ أَصَدَرَ عَنْ اعْتِقَادٍ أَوْ عِنَادٍ أَوْ اسْتِهْزَاءٍ**»(٧).

---

(١) شرح صحيح البخاري (١/ ١١٢).

(٢) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٣/ ١٥٤).

(٣) اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح (١/ ٢٧٣).

(٤) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (١/ ١٨٧).

(٥) تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد، للصنعاني (ص٦٥).

(٦) فتح القدير، للكمال ابن الهمام (٦/ ٩٨).

(٧) الزواجر عن اقتراف الكبائر (١/ ٤٦-٤٧).

وقال أيضًا: «ومنها: القول الذي هو كفر؛ **سواء صدر عن اعتقاد، أو عناد، أو استهزاء**»[(١)].

وقال ابن قدامة: «ومن سب الله تعالىٰ **كفر، سواء كان مازحًا أو جادًا**»[(٢)].

وما ذكره المرجئة أو من تأثر بهم، فهو خلافُ النصوصِ الشرعية الصريحة، ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّهُمُ ٱتَّخَذُواْ ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ٣٠].

يقول الطبري: «وهذا من أبين الدلالة علىٰ خطأ قول من زعمَ أن الله لا يعذِّب أحدًا علىٰ معصية ركبها، أو ضلالة اعتقدها، إلا أن يأتيها بعد علم منه بصواب وجهها، **فيركبها عنادًا منه لربه فيها**؛ لأن ذلك لو كان كذلك لم يكن بين فريق الضلالة الذي ضلّ وهو يحسَبُ أنه هادٍ، وفريق الهدىٰ فَرْقٌ، وقد فرَّق الله بين أسمائهما وأحكامهما في هذه الآية»[(٣)].

وقال السمعاني: «وفي هذا دليل علىٰ **أن المستبصر بالكفر الذي يحسب أنه علىٰ الحق مثل المعاند سواء**»[(٤)].

وسيأتي مزيدُ نقلٍ من نصوص الشريعة، وكلام العلماء؛ لإبطال هذا الرأي الفاسد إن شاء الله.

فإذا تقرر ذلك فإن ما اطَّرَدَ تقريره عند صاحب المسلك من تقييد الشرك بـ(**قصد التعبد والتقرب**)، إنما حقيقته قصد الإشراك بالله، وإن لم

---

(١) الإعلام بقواطع الإسلام (ص٧٩).

(٢) المغني لابن قدامة (٩/ ٢٨).

(٣) جامع البيان (١٢/ ٣٨٨).

(٤) تفسير السمعاني (٢/ ١٧٧)، وانظر: معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (٢/ ٣٣١)..

يفصح به؛ ولهذا يقول: (لا تكون الأفعال المحتملة عبادة لله إلا إذا صاحبها **نية التقرب والتعبد** له سبحانه، فمن فعلها بغير هذه النية، فإنها لا تكون عبادة، ومن صرفها لغير الله تعالىٰ، فإنها لا تكون عبادة له). المسلك (١/ ٣٤٤).

وقال بخصوص السجود الشركي: **(أن ينوي الساجد التعبد والتنسك** للمسجود له، فمن سجد لمخلوق **وهو ينوي بذلك أن يتعبد له ويتقرب** . . . فقد وقع في الشرك). تحقيق الإفادة (ص٢٠٧).

فإن حقيقة هذا المناط هي أن يتلبس المكلف بفعل ظاهر، وينوي به التعبد لغير الله، ويقصد بفعله العبادة لغير الله، وهو عين قصد الإشراك ولا فرق، وإن اختلفت العبارة!

وهذا كما سبق: حصر الشرك في المعنىٰ القلبي، وتقييد شرك العبادة به، ولهذا نصَّ صاحب المسلك علىٰ أن شرك العبادة مخصوص بما يقوم في القلب من المعاني دون العمل الظاهر، فيقول: «معنىٰ الشرك في العبادة **صرف غاية الذل ونهاية الخضوع** لمخلوق من المخلوقات»[(١)].

فإن هذا المناط **(الذل والخضوع)** عند المخالفين هو عين **(قصد التعبد ونية العبادة)**، ولهذا يستعملهما صاحب المسلك علىٰ جهة التناوب، فيقول: **(التصريح بقصد التقرب والتعبد،** كأن يقول رجل ما: نذرت كذا وكذا لفلان تقربًا له). المسلك (١/ ٣٤٥).

فإذا لم يصرح بذلك قال: (أن يقوم بفعل محتمل بحالة يغلب عليها **الخضوع والذل** والتعلق بالمخلوق). المسلك (١/ ٣٤٥).

---

(١) تحقيق الإفادة (ص١٤).

والمحصل: أن هذا القيد حقيقته اشتراط تحقق الشرك بقصد الإشراك واعتقاده، وهو إرجاء غالي؛ فإن المتلبس عندهم بالفعل -المحكوم عليه بالكفر شرعًا- دلالة علىٰ إرادة الكفر والرضىٰ به، ولهذا نقل شهاب الدين القرافي عن أبي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِي قوله: «**إِرَادَةُ الْكُفْرِ كُفْرٌ**، وَبِنَاءُ كَنِيسَةٍ يُكْفَرُ فِيهَا بِاللَّهِ كُفْرٌ؛ **لِأَنَّهُ إِرَادَةُ الْكُفْرِ**، وَمَنْ قَتَلَ نَبِيًّا **بِقَصْدِ إِمَاتَةِ شَرِيعَتِهِ** مَعَ تَصْدِيقِهِ فَهُوَ كَافِرٌ»[(١)].

فجعل بناء الكنسية -وهو كفر بذاته- **علامة علىٰ إرادة الكفر**، وقتل النبي -وهو كفر بمجرده- لا يكون كفرًا إلا **بقصد هدم الدين وإماتة الشريعة!**

وقد وقفت علىٰ نص صريح لصاحب المسلك في هذه القضية يقول: «فإذا وجدنا أن المعين إنما وقع في المكفر لأجل **تكذيبٍ** طرأ عليه، أو **عناد**، أو **جحود** قام به، أو **إعراض** عن الحق، **أو تكاسل عن الالتزام به**، أو **تهاون بشأنه**، فهو كافر خارج عن ملة الإسلام.

وإن كان فعلُه للمكفِّر راجعًا إلىٰ أنه لم يعلم بأن ما فَعَلَه يؤدي به إلىٰ الخروج من دينه؛ فإنه يبقىٰ علىٰ الأصل، وهو ثبوت وصف الإسلام له»[(٢)].

فهو ينصُّ هنا علىٰ أن المكلف لا يكفر بمجرد فعله للكفر، إلا إذا علم أنه كُفرٌ، ونوىٰ به الخروج من الملة!

وهو عين ما يقرره حاتم العوني في قوله: «ومن شك في كفر من نقض الشهادتين نقضًا يقينيًّا **مع علمه بنقضه للشهادتين**، فهو كافر أيضًا،

(١) الفروق (٢/ ١).

(٢) إضاءات في التحرير العقدي (ص١٧٧).

لأنه ما شك في كفره إلا لشكه هو في الشهادتين»[١].

فقوله: (من نقض الشهادتين نقضًا يقينيًا مع علمه بنقضه للشهادتين)؛ يشترط العوني في تكفير المعين شرطين:

الأول: أن يقع في مكفِّر قطعي، لا احتمال فيه.

الثاني: أن **يعلم أن ما فعله كفرٌ، ويريد به الخروج عن الملة**.

وهذا معناه: اعتبار العذر بالجهل مطلقًا، من دون تفصيل بين ظاهر وخفي، وبين شخص وآخر!

وكل هذا خلافُ نصوصَ الوحي ومقاصد الشريعة، ومَا نص عليه العلماء[٢]؛ فإنهم لا يشترطون قصد الشرك والكفر في الفعل، حتىٰ يكون شركًا وكفرًا، حيث قد أجمعوا علىٰ أن أحكام الدين مرتبة علىٰ الأسبابِ الظاهرة الجليَّة، دون الباطنةِ الخفيَّة[٣].

قال ابن حجر: «وكلهم أجمعوا علىٰ أن أحكام الدنيا علىٰ الظاهر، والله يتولىٰ السرائر»[٤].

فإذا أخل المكلفون بشيء مما يلزمهم في الظاهر، فإنهم يطالبون بموجبه، دون ما يَسْتَسِرُّون به[٥].

قال الطبري -في أحاديث الخوارج-: «فيه الرد علىٰ قول من قال:

(١) تكفير أهل الشهادتين (ص١٦٧).

(٢) ينظر: الملخص المفيد لعارض الجهل وأثره علىٰ مسائل العقيد والتوحيد، لشيخنا أبي العلا بن راشد الراشد (ص٧٨-٩١).

(٣) المفهم، للقرطبي (٢/ ٥٩)، وشرح صحيح البخاري، لابن بطال (٨/ ٥٧٥)، وفتح الباري، لابن حجر (١٢/ ١٩٦).

(٤) فتح الباري (١٢/ ٢٧٣).

(٥) شرح السنة، للبغوي (١/ ٦٧).

لا يخرج أحدٌ من الإسلام من أهل القبلة -بعد استحقاقه حكمه- **إلا بقصد الخروج منه عالمًا**، فإنه مبطل لقوله في الحديث . . .»(١).

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وبالجملة فمن قال أو فعل ما هو كفرٌ كَفَرَ بذلك، وإن لم يقصد أن يكون كافرًا؛ إذ لا يقصد الكفر أحد إلا ما شاء الله»(٢).

وقال أيضًا -في قول الله تعالىٰ-: ﴿لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ [التوبة: ٦٦]-: «ففعلوا هذا المحرم الذي عرفوا أنه محرم، ولكن لم يظنُّوه كفرًا، وكان كفرًا كفروا به، **فإنهم لم يعتقدوا جوازه**، وهكذا قال غير واحد من السلف»(٣).

وقال ابن العربي: «لا يخلو أن يكون ما قالوه من ذلك جدًّا أو هزلًا، وهو كيفما كان كفر؛ **فإن الهزل بالكفر كفر، لا خلف فيه بين الأمة**»(٤).

فالشاهد منه: أن الكفر لا يشترط اعتقاده والعلم به والقصد له، وكذلك الشرك وعبودية غير الله، وإنما يتعلق بمجرد صرف العبادة لغير الله يقول القصاب الكرجي (٣٦٠): «. . . **ما باله إذا ترك الإيمان بأن يدعو مع الله شريكًا**، وهو مقيم علىٰ الصلاة والزكاة **يكون كافرًا**»(٥).

فجعل صرف الدعاء لغير الله اتخاذ شريكٍ مع الله، موجبًا لنقض الإيمان -مع الإقامة علىٰ الصلاة والزكاة- من غير قيد ولا شرط.

(١) فتح الباري، لابن حجر (١٢/ ٣٠٠).

(٢) الصارم المسلول علىٰ شاتم الرسول (ص١٧٧-١٧٨).

(٣) مجموع الفتاوىٰ (٧/ ٢٧٣).

(٤) أحكام القرآن (٢/ ٥٤٣).

(٥) النكت الدالة علىٰ البيان في أنواع العلوم والأحكام (١/ ٤٨١).

وقد ترجم البخاري بقوله: «بَابُ خَوْفِ المُؤْمِنِ مِنْ أَنْ يَحْبَطَ عَمَلُهُ وَهُوَ لاَ يَشْعُرُ»[(١)]. كما في قوله تعالىٰ: ﴿أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحُجُرَاتِ: ٢].

قال الزجاج: «وأنه قد **يُفعل الشيءُ مما لا يَشْعَرُ به** من أمر النبي ﷺ **فيكون ذلك مُهلكًا لِفَاعِلِه، أو لِقَائِله**»[(٢)].

وقال الواحدي: «قد يأتي الإنسان الشيء اليسير في بابه، فيكون ذلك محبطًا لعمله، مهلكًا إياه، **وهو لا يعلم ذلك**»[(٣)].

والأدلة في ذلك كثيرة، وكذا كلام العلماء، وما ذكرناه فيه غنية، -لمن أراد الحق- عن الاستطراد لمثله.

والمحصل: أن تقييد الفعل المكفِّر بقصد الكفر واعتقاده، حقيقته أنه لا يكون إلا من معاند، وهو مذهب الجاحظ المعتزلي، فقد ذكر أبو القاسم البلخي المعتزلي ذلك عنه بقوله: «والكفار **عنده** بين معاند وعارف قد استغرق حبه لمذهبه وشغله، وإلفه وعصبيته»[(٤)].

أي: أن الكافر هو من علم بكفره ورضيه، وفَعَلَهُ عنادًا!

وليس هذا الباب مما يذكر من التفريق في المسائل النظرية بين من ذبح للقبر، وبين من ذبح عند القبر، من اعتبار القصد في الشرك؛ أي: أن الشرك هنا متعلقٌ بقصد الذبح للقبر، لا بقصد التعبد في الذبح!

بينما من ذبح عند القبور قاصدًا الذبح لله، فلا شرك؛ لتخلف المناط الشركي، وهو قصد الذبح لغير الله، ولهذا نصَّ العلماء بقولهم:

---

(١) صحيح البخاري (١/ ١٨).
(٢) معاني القرآن وإعرابه (٥/ ٣٢).
(٣) التفسير الوسيط (٤/ ١٥١).
(٤) الفرق (ص١٧٦).

لا يذبح لله بمكان يذبح فيه لغير الله، وكذا السجود لله عند القبر؛ وجعلوا ذلك من قبيل وسائل الشرك!

وسر المسألة: عدم الفقه في التفريق بين (**قصد الفعل**)، وبين الاحتمال في (**صورة الفعل**)، فمن نذر للقبر، أو ذبح للقبر، أو استغاث بالقبر، أو طاف للقبر .. فقد تحقق الفعل؛ وهو صرف العبادة لغير الله.

وأما الذبح عند القبر، والسجود عند القبر، ورفع اليدين للدعاء عند القبر، **فهي صور محتملة**؛ لاحتمال السجود لله، والذبح لله، والدعاء لله، يقول ابن تيمية: «وذلك أن السجود في **الظاهر مشترك** بين من يسجد لله، ويسجد لغيره»(١).

ويقول: «فلو قُدِّرَ أنه سجد قدام وثن، ولم يقصد بقلبه السجود له، بل قصد السجود لله بقلبه لم يكن ذلك كفرًا، وقد يباح ذلك إذا كان بين مشركين يخافهم علىٰ نفسه فيوافقهم في **الفعل الظاهر**، ويقصد بقلبه السجود لله»(٢).

لكن متىٰ ما علمنا أن الذبح للقبر، والطواف للقبر، فقد تحقق الفعل لغير الله، وزال الاحتمال في صورته، **فتأمل!**

السادس: القرائن والأمارات الدالة علىٰ شرك العبادة:

قد سبق تقرير جماع مناطات شرك العبادة عند صاحب المسلك؛ إلا أنه ذكر في مواطن متعددة، مناطات أخرىٰ يزعم بها أن الشرك يتعلق بالعمل الظاهر بمجرده.

ولنتأمل هذا النص حيث يقول: (فثمة أحوال متعددة نعلم من خلالها أن النذر جاء علىٰ جهة التعبد والتنسك، وهي متنوعة في

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٤٤٩).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (١٤/ ١٢٠).

طبيعتها، وليست مقتصرة على الاعتقاد القلبي، **وإنما ثمة قرائن وأحوال ظاهرة تدلُّ دلالة بينة على أنه عبادة من العبادات**). المسلك (٢/ ٩١-٩٢).

فهو يزعم بهذا النصّ أن القرائن والأحوال تجعل الشرك متعلقًا بذات العمل الظاهر بمجرده، وبهذا يوهم من لم يتنبَّه لهذا المناط الدقيق، وفي حقيقة الأمر ليس كذلك، وإنما هي قرائن وأمارات ودلالات لشرك العبادة، جارية على مذهب الإرجاء الأشعري، وقد سبق تقرير عقيدتهم من كلام طائفة من نظارهم بما يغني عن إعادته.

والأصل الجامع لهذه الرؤية عندهم: **أن الساجد للشمس كافر، لا لنفس سجوده لها، ولكن سجوده علامة لكفر في قلبه**[١].

فليس الكفر في السجود بمجرده، وإنما لما يقوم في القلب من المعاني، ولهذا يقول الغزالي: «ولكن يعرف اعتقاده تعظيم الصنم **بفعل يدل عليه دلالة قاطعة كالسجود**»[٢].

فجعل السجود فعلًا دالًا دلالة قاطعة على تحقق مناط الكفر المحصور في المعنى القلبي، ولهذا قالوا: «يجوز أن يقال على **طريقة التوسع للشرائع إنها إيمان** على معنى أنها شرائع الإيمان، **وأمارات له وعلامات**»[٣].

والمناسبة في ذكر هذا المناط وتقريره هنا: من جهة أن الأمارة كاشفةٌ عن المناط الأصلي، وهو مناط قلبي صِرْف، ولذلك يستعملونها بقولهم: دالة على أن هذا الفعل قصد به التعبد أو نحو ذلك، مما يستبين

---

(١) مقالات الأشعري، لابن فورك (ص١٥٣).
(٢) الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي (ص٨٣).
(٣) مقالات الأشعري، لابن فورك (ص١٥٥).

به أن الفعل بمجرده لا يتعلق به الشرك؛ وإنما لما قام في القلب من قصد التعبد والتقرب!

يقول صاحب المسلك: (**ويمكن أن نجمل أهم المعاني والمناطات المؤثرة في جعل صرف الأفعال المحتملة لغير الله شركًا في خمسة أمور**). المسلك (١/ ٣٤٤).

فذكر المناطات الثلاثة السابقةَ الذكرِ، وبقي اثنان وهما بيت القصيد هنا:

فالمناط الأول: قال صاحب المسلك: (**أن تصرف تلك الأفعال لمخلوق لا يعرف في عرف العقلاء فعلها له، كالذبح للشمس أو زحل، أو لحجر**، فهذه المخلوقات لا يعرف في العادة أن العقلاء يتوجهون إليها بالذبح لإكرامها أو إطعامها، **فقصدها بالذبح وإراقة الدماء لها دليل على قصد التعبد والتقرب**، فهو شرك أكبر). المسلك (١/ ٣٤٤-٣٤٥).

وهذا نص صريح في أن صرف مثل هذه الأفعال لهذه المخلوقات علامة وأمارة ودلالة على أن الفعل يراد به التعبد.

وهذا المناط بتراكيبه فاسدٌ من وجهين:

الوجه الأول: أنه لم يتعرض في الذكر لعبادة الأموات والقبور، وهذا يفيد أن القبر عنده لا يدخل في هذا الضابط، (**مخلوق لا يعرف في عرف العقلاء فعل العبادة له**).

وهذا حقيقته: أن الذبح للقبر، والسجود له، والنذر له، والاستغاثة به، وسؤاله والطلب منه، والطواف حوله، لا يكون شركًا، إلا بالمناطات القلبية السابقة الذكر، وهو مخالف لطريقة العلماء في تعريف الشرك بالله، يقول الرازي: «لا معنى للشرك إلا أن **يتخذ الإنسان مع**

الله معبودًا، فإذا حصل هذا المعنىٰ فقد حصل الشرك»[١].

فليس ثم فرق بين مخلوق وآخر، ولا بين حجر وصنم وقبر؛ يقول أبو حيان الأندلسي: «إذ **لا فرق بين من يعبد الصنم، وبين من يعبد المسيح** وغيره؛ وإن اختلفت طرق إشراكهم»[٢].

وقال ابن تيمية: «والشرك الذي ذكره الله في كتابه إنما هو عبادة غيره من المخلوقات، كعبادة الملائكة، أو الكواكب، أو الشمس، أو القمر، أو الأنبياء، أو تماثيلهم، أو قبورهم، أو غيرهم من الآدميين»[٣].

الوجه الثاني: أن هذا النص صريح في تقرير المذهب الأشعري من أن الشرك ليس في مجرد تلك الأفعال الظاهرة؛ وإنما لكون هذه المخلوقات قرائنَ وأماراتٍ وعلاماتٍ ودلالاتٍ علىٰ التعبد لها، والإشراك بها؛ وهو عين ما يقرره المخالفون، يقول الصوفي النابلسي: «تكفير الساجد للصنم، أو الشمس **لكونه أمارة من أمارات الشرك، لا لكونه عبادة في ذاته**، إذ السجود لشيء قد عبد من دون الله -تعالىٰ- دلالة كافية علىٰ كفر الساجد، ولو كان السجود عبادة ذاتية ما حل في شريعة أبدًا، **فلو سجد شخص للصنم أو للشمس كفر لكونه فعل فعلًا يدل علىٰ اعتقاد إلهيتها**، فإن اتخاذ الصنم والشمس آلهة منتشر بين المشركين، وسجودهم ناتج عن اعتقاد بإلهيتها»[٤].

وهنا نلحظ ما علل به في تقرير هذا الحكم الفاسد، وهو قوله: (إذ السجود لشيء قد **عبد من دون الله**، دلالة كافية علىٰ كفر الساجد، فإن

(١) مفاتيح الغيب (١٦/ ٢٨).
(٢) البحر المحيط (٥/ ٤٠٢).
(٣) الفتاوىٰ الكبرىٰ (٦/ ٥٦٤).
(٤) تقسيم التوحيد (ص١٢١).

اتخاذ الصنم والشمس آلهة منتشر بين المشركين، وسجودهم ناتج عن اعتقاد بإلهيتها). فأرجع القضية إلىٰ محض الاعتقاد.

وهذا التعليل جعله صاحب المسلك عمدة، بل زاد عليه في التفريق بين عبادة الأصنام، كما في المناط الآتي.

والمحصل: أن صاحب المسلك يرىٰ أن الكفر لا يتعلق بالعبادة الظاهرة، وإنما هي دالةٌ علىٰ التعبد؛ وتأمَّل تعبيراته الإرجائية، كقوله -عن ضابط الشرك في التبرك بالقبور-: (أو **يعمل عندها ما يدل علىٰ العبادة** من الأعمال كالصلاة لها، والذبح لها، والاستغاثة بها، والعكوف عندها)[١]. فجعل العمل دالًّا علىٰ العبادة!

وقال: «فالله تعالىٰ حكم علىٰ أفعالهم -أي مشركي العرب- بالشرك؛ لأنها تتضمن الشرك **في معنىٰ العبادة**»[٢]. فلم يجعل شركهم في عين العبادة، وإنما في معنىٰ العبادة.

ويقول -فيما يتظاهر به من الرد عن القبورية-: «فانتهوا إلىٰ أن صرف **ما ظاهره العبادة** لغير الله لا يكون شركًا إلا باعتقاد معنىٰ من معاني الربوبية في المخلوق»[٣]. فلم يقل: **صرف العبادة**، وإنما قال: (صرف **ما ظاهره العبادة** لغير الله)!

وهذه التراكيب استعملها حاتم العوني يقول: «وهذا الإخلال بتوحيد الربوبية، لا يعرف (ممن هم من أهل الشهادتين خاصة) **بمجرد صرف ما ظاهره عبادة** لا تجوز لغير الله تعالىٰ، فما داموا من أهل الشهادتين لا يجوز تكفيرهم، إلا بعد العلم أنهم **صرفوا ما ظاهره العبادة**

(١) المسلك (١/ ٦٧٧).

(٢) المسلك (١/ ٣٥٧).

(٣) المسلك (١/ ٣٥٧).

(كالسجود) علىٰ وجه الإخلال بالربوبية»[١].

فمقصوده بـ (**ما ظاهره العبادة**) ما يسميه بالفعل المحتمل؛ كالذبح، والنذر، والطواف ونحوها.

فهذه الأفعال ليست بمجردها عبادة في ظاهرها، وإنما العبادة ما يناط بها من المعاني القلبية، وقد حصره العوني باعتقاد خصائص الربوبية، وتوسع صاحب المسلك بوجه أعمّ منه من جهة الألفاظ والعبارات؛ لا تخرج عن المعنىٰ القلبي العائد في حقيقة أمره إلىٰ **قضية الاعتقاد!**

ولنتأمل هذا النصَّ عن صاحب المسلك أيضًا، يقول: (أن يكون السجود بحالة فيها **تخشع وتبتل وابتهال وطول** وغيرها من المعاني التي لا تصاحب التحية والإكرام في العادة، **فوقوع مثل ذلك يدل علىٰ غلبة معنىٰ التعبد** علىٰ الساجد). تحقيق الإفادة (ص٢٠٧).

فجعل هذه الأحوال دليل التعبد، لا أن الفعل في نفسه عبادة، ومفاده: أن من ظهرت عليه هذه الأحوال، فقيل له: فِعْلُكَ هذا عبادة. فقال: لم أنوِ العبادة! هل يستطيع أن يَحكُم عليه بالشرك؟

ويقول أيضًا: (فثمة أحوال متعددة نعلم من خلالها أن النذر جاء علىٰ جهة التعبد والتنسك، وهي متنوعة في طبيعتها، وليست مقتصرة علىٰ الاعتقاد القلبي، **وإنما ثمة قرائن وأحوال ظاهرة تدل دلالة بينة علىٰ أنه عبادة من العبادات**). المسلك (٢/ ٩١-٩٢).

ولنتأمل قوله هنا: (**وليست مقتصرة علىٰ الاعتقاد القلبي، وإنما ثمة قرائن وأحوال ظاهرة**)، وفيه أمران:

---

(١) مقال بعنوان: العبادة بوابة التوحيد وبوابة الكفر (ص١٥).

أحدهما: أن العمل الظاهر -عند صاحب المسلك- لا يكون عبادة إلا بالاعتقاد القلبي تارة، أو بالقرائن الحالية تارة، وهو يرجع إلى الأول.

والآخر: أن صاحب المسلك يفرق بين المناط القلبي وبين القرائن الحالية، ثم يجعل من القرائن الحالية بعض المناطات القلبية؛ كغاية الذل ونهاية الخضوع، كما سبق النقل عنه في السجود، ويقول أيضًا: (أن **يذبح لغير الله بحالة يغلب عليها فيها الخضوع والذل والتعلق بالمذبوح**، بحيث يقوم المكلف بالذبح وهو في غاية الخشوع والذل والابتهال وإظهار الافتقار للمذبوح له ... **فهذه الأحوال دليل ظاهر أن الذبح يقصد به التقرب والتعبد لغير الله**؛ لأنه تنطبق عليه حقيقة العبادة). المسلك (١/ ١٣).

وقال عن الدعاء المصحوب بغاية الخشوع والذل والابتهال: (فهذه الأحوال **دليل ظاهر** أن الدعاء **يقصد به التقرب والتعبد لغير الله**؛ لأنه تنطبق عليه حقيقة العبادة). المسلك (١/ ٣٤٥).

المناط الثاني: قال صاحب المسلك: (الطلب والمسألة من الأصنام التي عرفت بعبادتها من دون الله، كمن يدعو صنم بوذا، أو هبل أو غيرهما؛ لأن التوجه إلى هذه الأصنام بالدعاء والطلب **قرينة قوية على أن الداعي قد قام في قلبه من التعبد لها ما يوجب الشرك الأكبر**). المسلك (٢/ ١٤٨).

وهذا نصٌّ صريح في كون **الصنم المعروف بعبادة المشركين له**. إذا صرف له شيء من هذه الأفعال -كالنذر، والذبح، والسجود، والاستغاثة، والطواف، والحلف وغيرها- **فهو قرينة قوية على أن تلك الأفعال قصد بها التعبد**.

وهي طريقة كما سبق مخالفةٌ حتىٰ لأصول المدرسة الأشعرية، حيث يجرون عليه حكم الكفر في الدنيا، وأما في حكم الآخرة، فإن كان صحيح الاعتقاد بالله لم يكن مشركًا، كما سبق من كلام الإيجي: «حتىٰ **لو علم أنه لم يسجد لها علىٰ سبيل التعظيم واعتقاد الإلهية**، بل سجد لها، وقلبه مطمئن بالتصديق، لم يحكم بكفره فيما بينه وبين الله، **وإن أجري عليه حكم الكفر في الظاهر**»[(١)].

- فرع: التفصيل في عبادة الأصنام:

يقرر صاحب المسلك التفصيل في عبادة الأصنام؛ حيث يرىٰ أن مجرد صرف العبادة للصنم (**المعروف بعبادة المشركين له**) قرينة ودلالة علىٰ الإشراك به.

بينما الأصنام التي لم تعرف بذلك، ولم تتخذ آلهة تعبد مع الله، أو جهل حالها ولم تُعرَف مسمَّاها، فإن صرف العبادة الظاهرة لها ليس بشرك لمجرد دلالتها كما في الأصنام المعروفة، وإنما يحتاج إلىٰ استعمال المناطات القلبية السابقة كـ(**نية التعبد، أو غاية الذل والخضوع، أو نسبة شيء من خصائص الله تعالىٰ**).

ولهذا اطرد قوله في اعتبار هذا القيد، للتفريق في الحكم بين صنم وآخر، فقال: (**أن يقصد بتلك الأفعال مخلوقًا معروفًا بعبادة المشركين له؛ كأن يذبح لبوذا، أو الصليب، أو لأي صنم من الأصنام**). المسلك (١/ ٣٤٥).

وكذا قوله عن الذبح: (**أن يذبح لمخلوق معروف بعبادة المشركين**

---

(١) المواقف، للإيجي (٣/ ٥٣٢-٥٤٠).

له؛ كأن يذبح لبوذا، أو الصليب، أو لأي صنم من الأصنام). المسلك (٢/ ١٤).

ويقول: **(أن يكون النذر لأصنام المشركين، كالنذر لبوذا أو لأي صنم عرف بعبادة المشركين له)**. المسلك (٢/ ٩٢)

وكذا قوله -في السؤال والطلب-: **(الطلب والمسألة من الأصنام التي عرفت بعبادتها من دون الله كمن يدعو صنم بوذا، أو هبل أو غيرهما)**. المسلك (٢/ ١٤٨).

وقال في السجود: (أن يكون السجود لشيء **معروف بعبادة المشركين له**، كأن يسجد **لبوذا أو للصليب، أو لصنم من أصنام المشركين**، فهذا السجود يعد سجود عبادة، وهو فعل موجب للكفر الأكبر). تحقيق الإفادة (ص٢٠٧-٢٠٨).

وهذا القدر من التركيب مع طرده يفيد تخصيص أنواع من الأصنام بأعيانها، وهي التي عبدت من قبل المشركين، بينما الأصنام التي لم تعرف بعبادة المشركين لها، فليست مرادة في هذا القيد.

فصرف العبادة -كالذبح، والنذر، والاستغاثة، والطواف، والعكوف وغيرها- للأصنام ليس شركًا في نفسه، وإنما هو لدلالة الأصنام المعروفة عند المشركين.

وأما غيرها من الأصنام التي لم تعرف، فإنها بخلاف ذلك.

والمتأمل في كلام صاحب المسلك يجد أنه يُعبِّر عن هذا النوع من الأصنام؛ بقوله: **(معروف بعبادة المشركين له)**، و**(أصنام المشركين)**، فهو يُقَيِّد هذا النوع بما عبد من قبل المشركين!

وأما عبادة (المنتسب للإسلام) للصنم الجديد الذي لم يعبد من قِبَلِ المشركين، فلا تكن كذلك.

فلو أن زيدًا من الناس صنع تمثالًا (صنمًا)، ثم سجد له، فلا يكون عند العميري مشركًا بمجرد سجوده؛ لكون هذا الصنم لم يُعبَد من قَبْلُ؛ لا من قِبَلِ المشركين؛ ولا من قِبَلِ من ينتسب للإسلام!

ثم: إذا سجد له عمرو من الناس؛ فماذا يكون عند العميري؟

هل يكون مشركًا؛ لكونه سجد لصنم معروف بعبادة المشركين له، أم لا يكون مشركًا؛ لكون الساجد له من قَبْلُ ليس مشركًا أصالة، وإنما منتسب للإسلام!

ثم هل يصح في النقل والعقل أن يقال: إن سجود زيد للصنم لم يكن شركًا؛ بينما سجود عمرٍو للصنم نفسه كان شركًا!

وهل يصح أن يقال: إن سجود عمرو لهذا الصنم شركٌ؛ لكون الصنم قد عُبِدَ من قِبَلِ زيد، وزيد ليس بكافر!

كل ذلك الاضطراب والإفساد **نتيجة للإرجاء!**

ولهذا أَشْكَلَ علىٰ صاحب المسلك الحلف باللّات والعزىٰ؛ لكونهما معروفَين بعبادة المشركين لهما، ولهذا يقول: (**ويشكل علىٰ هذا الأمر مسألة الحلف باللات والعزىٰ، فقد ذهب جمهور العلماء إلىٰ أنها بمجردها ليست كفرًا، ولا تكون كفرًا إلا إذا قصد التعظيم**.

ثم قال: (**لا نسلم بصحة قول الجمهور، ونقرِّر بأن الحلف باللات والعزىٰ فعل موجب للكفر الأكبر** ...). المسلك (١/ ٣٤٦).

فإذا كان الحلف بصنم عُرِف بعبادة المشركين له فهو شرك أكبر عنده، لكونه دلالة علىٰ أن الحلف قصد به التألُّه والتعظيم، وأما الأصنام التي لم تعرف، فيجري فيها التفصيل في تحقق المناطات القلبية من عدمها.

وهذه المخالفة إنما كانت نتيجة ملزمة لطريقته المخترعة في التفصيل في عبادة الأصنام، وإلا فإن الحلف ليس من جنس العبادة، وإنما هو نوع من التعظيم؛ فكان طرده تبعًا للعبادة خللًا ظاهرًا.

وتفريقه هنا في الحلف بين الأصنام المعبودة وبين غيرها، ليس معروفًا عن أهل العلم، وأما ما ذكره عن العراقي بقوله: «فَمُعْظِّمُ اللات والعزىٰ كافر؛ لأن تعظيمهما لا يكون إلا للعبادة ...»[(١)]، إنما لمناسبته للنصِّ، وليس صريحًا في التخصيص.

ولهذا ترجم الإمام البخاري بقوله: «بَابُ لاَ يُحْلَفُ **بِاللَّاتِ وَالعُزَّىٰ وَلاَ بِالطَّوَاغِيت**»[(٢)]. فعطف الطواغيت علىٰ اللات والعزىٰ لاشتراك الكل في المعنىٰ[(٣)].

ويقول الإمام البخاري أيضًا: «وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**مَنْ حَلَفَ بِاللاَّتِ وَالْعُزَّىٰ فَلْيَقُلْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ**»، **وَلَمْ يَنْسُبْهُ إِلَىٰ الْكُفْرِ**»[(٤)].

وقال ابن تيمية: «فالحلف بالمخلوقات، كالحلف بالملائكة والمشايخ، والكعبة وغيرها من أيمان أهل الشرك لا من أيمان المسلمين، وكذلك النذر للمخلوقات -كالنذر لقبور الأنبياء، وقبور المشايخ- هو من دين أهل الشرك، فالحلف بالمخلوقات لا ينعقد،

---

(١) طرح التثريب في شرح التقريب (٧/ ١٤٣).
(٢) صحيح البخاري (٨/ ١٣٢).
(٣) ينظر: فتح الباري، لابن حجر (١١/ ٥٣٦).
(٤) وهذا النص للبخاري قد غلط فيه صاحب المسلك فنسبه للكوراني في كتابه: الكوثر الجاري إلىٰ رياض أحاديث البخاري.
ينظر المسلك الرشيد (٣/ ٤٧١-٤٧٣).

ولا كفارة فيها إذا حنث»[١].

فجعل الحلف بهذه المخلوقات من جنس أيمان أهل الشرك، وقد سبق أن صرف العبادة للصنم -أيًا كان- كفر مطلقًا، فافترق الأمران.

ويقول ابن حجر: «قال جمهور العلماء من حلف باللات والعزىٰ أو **غيرهما من الأصنام**، لم تنعقد يمينه، وعليه أن يستغفر الله، ولا كفارة عليه، ويستحب أن يقول لا إله إلا الله»[٢].

وهذه النسبة للجمهور من جهة لزوم الكفارة وعدمها، لا من جهة التفريق بين صنم معبود، وغيره مما لم يُعبَد.

فصاحب المسلك يُفصِحُ بمخالفة ما نسبه للجمهور؛ ليستقر تأصيله المبتدع؛ يقول الدارمي: «فإن الذي يريد الشذوذ عن الحق، يتبع **الشاذ من قول العلماء، ويتعلق بزلاتهم**، والذي يؤم الحق في نفسه يتبع المشهور من قول جماعتهم، وينقلب مع جمهورهم، فهما آيتان بينتان يستدل بهما علىٰ اتباع الرجل، وعلىٰ ابتداعه»[٣].

وصلة لما سبق: نجد أن صاحب المسلك اضطرب وتناقض في طريقته هنا، وذلك في مسألة طلب الشفاعة من الأصنام عند مشركي العرب، فلم يجعل ذلك شركًا لدلالة هذه الأصنام المعروفة بعبادة المشركين لها علىٰ التعبد، فقال: (فإن **المشركين لم يكفروا لمجرد أنهم طلبوا الدعاء والشفاعة من الأموات** عند قبورهم، وإنما كفروا لعدد من الاعتبارات، منها: أنهم ضموا إلىٰ ذلك الطلب أمورًا تجعل طلبهم شركًا أكبر، **كاعتقادهم** أن شفاعة المخلوق تكون بغير إذن الله، أو أن

(١) المسائل والأجوبة (ص٩٨).

(٢) فتح الباري، لابن حجر (١١/ ٥٣٦).

(٣) الرد علىٰ الجهمية، للدارمي (ص١٢٩).

المخلوق يعلم الغيب، ونحوها من المناطات، ولأنهم جمعوا مع ذلك التقرب والتذلل **لتلك المخلوقات** بأنواع العبادات؛ كالذبح والنذر وغيرهما لأجل أن تشفع لهم عند الله). المسلك (٢/ ٣٢٠-٣٢١).

فتأمل هنا قوله: (**طلبوا الدعاء والشفاعة من الأموات**)، فهو عدول عن لفظ الأصنام المشهور، إلىٰ لفظ الأموات؛ ثم يقول: (ولأنهم جمعوا مع ذلك التقرب والتذلل **لتلك المخلوقات**).

وهذا العدول ضرب من التمويه للفرار من التناقض المذكور، وبذلك ندرك تخبطه حيث لم يجعل طلب الشفاعة من جنس التعبد، في حين أن الحلف يجعله تعبُّدًا.

فكانت النتيجة عكسية -علىٰ أقل تقدير- أن مجرد الحلف باللات والعزىٰ شرك مخرج من الملة، ومجرد طلب الشفاعة منهما ليس بشرك.

- **إشكال:**

قد يقال: إن صاحب المسلك قد أفصح بخلاف ذلك، حيث يقول: «وطلب الشفاعة منها -أي: من الأصنام- شرك مطلقًا»[١].

الجواب:

إن هذه العبارة هي من المواضع التي تناقض فيها من جهة، ومن جهة أخرىٰ فهي نوع من التلاعب بالحقائق العلمية لأجل التشكيك؛ ومما يؤكد ذلك أنه ذكر: أن من مناطات الشرك في **الأفعال المحتملة**: (أن يقصد بتلك الأفعال مخلوقًا معروفًا بعبادة المشركين له؛ كأن يذبح لبوذا، أو الصليب، أو لأي صنم من الأصنام). المسلك (١/ ٣٤٥).

وقرر هذا المناط بعينه في الذبح بقوله: (أن يذبح لمخلوق معروف

(١) المسلك (٢/ ٣٢١).

بعبادة المشركين له؛ كأن يذبح لبوذا، أو الصليب، أو **لأي صنم من الأصنام)**. المسلك (٢/ ١٤).

وفي النذر بقوله: (أن يكون النذر **لأصنام المشركين**، كالنذر لبوذا أو لأي صنم عرف بعبادة المشركين له). المسلك (٢/ ٩٢).

وفي الاستغاثة يقول: (الطلب والمسألة من **الأصنام التي عرفت بعبادتها من دون الله، كمن يدعو صنم بوذا، أو هبل أو غيرهما**؛ لأن التوجه إلىٰ هذه الأصنام بالدعاء والطلب **قرينة قوية علىٰ أن الداعي قد قام في قلبه من التعبد لها ما يوجب الشرك الأكبر**) المسلك (٢/ ١٤٨).

وفي السجود قال: (أن يكون السجود لشيء معروف بعبادة المشركين له، **كأن يسجد لبوذا أو للصليب، أو لصنم من أصنام المشركين)**. تحقيق الإفادة (ص٢٠٧-٢٠٨).

فهذه المواضع كلها يقرر فيها هذا المناط علىٰ جهة الطرد، فلما ذكر مناطات الشرك في الشفاعة لم يتعرض له بالذكر! المسلك (٢/ ٣٣٩-٣٤١).

فاختلف الحكم عنده بين ما ذكر من المسائل، وبين الشفاعة، بل الأعجب من ذلك، أنه جعل صرف الفعل المحتمل للصنم المعروف بعبادة المشركين له قرينة وعلامة ودلالة وأمارة علىٰ التعبد، ولم يَطرِدِ ذلك في طلب الشفاعة من الأصنام!

وذلك لأن الشفاعة عنده ليست من جنس التعبد، فيقول: (إن طلب الدعاء والشفاعة من المخلوق **ليس عبادة بذاته**). المسلك (٢/ ٣١١-٣١٢).

فقد صرح فيما سبق أن الذبح، والنذر، والاستغاثة، والسجود إذا صرفت للأصنام، فليست هي في نفسها شركًا، وإنما لدلالة الأصنام علىٰ

معنى التعبد فيها، ولهذا يقول: (فالتوجه إليها بذلك الفعل **دليل على غلبة معنى التعبد** على فاعله). الإفادة (ص٢٠٧).

وسبق تعليله في سؤال الأصنام بقوله: (لأن التوجه إلى هذه الأصنام بالدعاء والطلب **قرينة قوية على أن الداعي قد قام في قلبه من التعبد لها ما يوجب الشرك الأكبر**) المسلك (٢/١٤٨).

فهنا يصرح أن الدعاء والسؤال والطلب ليس شركًا في نفسه، وإنما لدلالة الصنم -المعروف بعبادة المشركين له- على معنى التعبد فيه، وهو عين قول الأشاعرة فيما مضى ذكره عن الغزالي بقوله: «ولكن يعرف اعتقاده تعظيم الصنم **بفعل يدل عليه دلالة قاطعة كالسجود**»[(١)].

فإن كان دعاء الأصنام -المخصوصة بالعبادة- وسؤالها والطلب منها ليس شركًا في نفسها، وإنما لَمَّا تُوُجِّهَ به إليها كان ذلك قرينة قوية على معنى التعبد، بحيث لو تُوُجِّهَ به لصنم غير معروف بعبادة المشركين له، أو لغير الصنم لما دل على الكفر، إلا بمناطات قلبية كنية العبادة، وقيام غاية الذل ونهاية الخضوع، أو نسبة خصائص الله للمخلوق!

وهذا إذا كان في السؤال الصِرْف، فكيف بطلب الشفاعة؛ فهو أحرى وأولى بكون طلبها من الصنم ليست شركًا في نفسها!

وبهذه المناسبة: فإنا نورد كلامه بتمامه؛ فيقول -في مناقشته لقول من رأى أن طلب الشفاعة من الأموات كطلبها من الأصنام-: (**الدليل الثاني**: إن هذه الصورة -أعني: طلب الشفاعة من الأموات- هي نفسها الصورة التي وقعت من كفار العرب، وجعلها الله مناطًا موجبًا للشرك؛ **فإنهم عبدوا أصنامهم لأجل أن يشفعوا لهم** عند الله تعالى.

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي (ص٨٣).

وفي الاعتماد على هذا الدليل يقول عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ: «وأما مسألة: استغاثة الأحياء بالموتى، في طلب الجاه، والسعة للرزق، والأولاد، مثل أن يقول عند القبور: أن تدعو الله في دفع فقرنا، وبسط رزقنا، وكثرة أولادنا، وشفاء مريضنا، لأنكم سلف مستجابو الدعوات عند الله.

فالجواب: هذا من الشرك الأكبر، الذي لا يغفره الله، وهذا شرك في الربوبية والإلهية؛ وقد كان شرك المشركين في جاهليتهم، بطلب الشفاعة والقربة»[(١)].

قال صاحب المسلك: (والاعتماد على هذا الدليل في الحكم على مسألة طلب الدعاء من الميت عند قبره بالشرك الأكبر **غير صحيح، لأنه قائم على مقدمة خاطئة**؛ حاصلها: أن المناط الموجب للشرك عند العرب في الشفاعة يرجع إلى مجرد أنهم طلبوا الدعاء والشفاعة من الأموات هكذا بإطلاق، وهذا غير صحيح؛ فإن **المشركين لم يكفروا لمجرد أنهم طلبوا الدعاء والشفاعة من الأموات** عند قبورهم، وإنما كفروا لعدد من الاعتبارات، منها: أنهم ضموا إلى ذلك الطلب أمورًا تجعل طلبهم شركًا أكبر، كاعتقادهم أن شفاعة المخلوق تكون بغير إذن الله، أو أن المخلوق يعلم الغيب، ونحوها من المناطات، ولأنهم جمعوا مع ذلك التقرب والتذلل **لتلك المخلوقات** بأنواع العبادات؛ كالذبح والنذر وغيرهما لأجل أن تشفع لهم عند الله) المسلك (٢/ ٣٢٠-٣٢١).

---

(١) المسلك (٢/ ٣٢١).

المناقشة:

أولًا: أن ما سبق في حجة القائلين بكفر من طلب الشفاعة من الأموات؛ إنما هو القياس على طلب الشفاعة من الأصنام؛ وأنهما سواء.

وعليه: فحقيقة الاعتراض من صاحب المسلك يتعين أن يكون في مناقشة هذا الدليل بعينه؛ وهو طلب الشفاعة من الأصنام والذي كفر الله المشركين به، فهذا هو المشهور عند الإطلاق، ولكن صاحب المسلك حرَّف المسألة بقوله: (فإن **المشركين لم يكفروا لمجرد أنهم طلبوا الدعاء والشفاعة من الأموات** عند قبورهم) فعدل عن التعبير بلفظ (الأصنام) وهو الاصطلاح المشهور، إلى لفظ الأموات، ولهذا يقول في ختام كلامه: (ولأنهم جمعوا مع ذلك التقرب والتذلل **لتلك المخلوقات**)!

فما هي المخلوقات؛ هل هي بعينها الأموات؟ أم أن التعليل الذي ذكره يشمل كلَّ ما عبده المشركون بطلب الشفاعة منه؛ ويدخل في ذلك دخولًا أوليًا الأصنام؛ لا سيما وأن الله وصفها بقوله: ﴿أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ [النحل: ٢١].

ولربما يعترض المعترض: بأن هذا النص إنما هو خاص بطلب الشفاعة من الأموات، وهذا جنس آخر ليس من جنس طلب الشفاعة من الأصنام!

نقول: هذا غير صحيح، بل كما قد سبق أنه عدولٌ عن التعبير بالأصنام إلى لفظ الأموات؛ ولنتأمل هذا التلاعب بالحقائق العلمية؛ فقد ذكر قول ابن تيمية: «فإن مشركي العرب وغيرهم **كانوا يعبدون غير الله ليقربوهم إليه زلفى، ويتخذونهم شفعاء يشفعون لهم عند الله**؛ بمعنى أنهم يدعون الله لهم فيجيب الله دعاءهم لهم وهؤلاء المشركون الذين بين

القرآن كفرهم وجاهدهم رسول الله ﷺ على شركهم»[١].

ثم لننظر إلى تلاعب صاحب المسلك بهذا النص، يقول: (**وهذا النص ليس مشكلًا**؛ لأن ابن تيمية يتحدث فيه عن الحالة التي كان عليها مشركو العرب في التشفع بأصنامهم، وهي شرك بلا ريب؛ لأنها تتضمن أنواعًا من الشرك منها: **التقرب إلى الأصنام واعتقاد أن لها تأثيرًا على الله**). المسلك (٢/ ٣١٠).

فقوله: (**وهذا النص ليس مشكلًا**)، لكونه لا يرى أن مجرّد طلب الشفاعة من الأصنام شركًا بذاته.

وأما قوله: (لأن ابن تيمية يتحدث فيه عن الحالة التي كان عليها مشركو العرب في التشفع بأصنامهم) فهذا افتراء على ابن تيمية، وتقييد لصريح كلامه بقيود المرجئة؛ فقد نص ابن تيمية هنا أن من مناطات تكفير الله لمشركي العرب مجرد سؤال الشفاعة من الأصنام، ولهذا فرق بين هذا المناط وبين صرف العبادة لها، بقوله: (**كانوا يعبدون غير الله ليقربوهم إليه زلفى، ويتخذونهم شفعاء يشفعون لهم عند الله**)!

وفي ضمنه إشارة إلى أن طلب الشفاعة من الأصنام نوع من العبادة التي صرفت إليها، أفرده بخصوصه حتى لا يفهم من ذلك عبّاد القبور أن مناط الشرك في صرف العبادة لا في مجرد طلب الشفاعة منها!

والطامة الكبرى قوله: (وهي شرك بلا ريب؛ لأنها تتضمن أنواعًا من الشرك منها: **التقرب إلى الأصنام، واعتقاد أن لها تأثيرًا على الله**).

فهذا نص صريح منه على كون مشركي العرب لم يكفروا بمجَرَّد سؤال الأصنام الشفاعة، وإنما كان كفرهم من جهة صرف العبادة، أو اعتقاد أن لها تأثيرًا على الله.

---

(١) الرد على المنطقيين (ص١٠١).

ولهذا يقول: (... لأنا **لا نسلم بأن مناط الحكم بالشرك علىٰ اتخاذ الأصنام كونها ليست سببًا معتبرًا**، وإنما المناط أن المشركين أشركوا بها **وصرفوا لها قدرًا من العبادات القلبية والعملية**، فالله تعالىٰ حكم علىٰ أفعالهم بالشرك؛ **لأنها تتضمن الشرك في معنىٰ العبادة)**. المسلك (١/ ٣٥٧).

فالذي يطلب من الأصنام الشفاعة باعتبارها سببًا موصلًا؛ لا يكون طلبه شركًا، إلا أن يصرف لها قدرًا من العبادات **القلبية**؛ كاعتقاد التأثير، **والعملية** كالذبح لها والنذر ونحوه.

ثانيًا: ومع فرض تخصيص المناط بالأموات؛ فإن هذا يتضمن عدم تكفير الله للمشركين بمجرد طلب الشفاعة من الأموات!

بمعنىٰ: لو وجد من العرب الجاهليين من لم يتلبس إلا بطلب الشفاعة من الأموات فقط، فحينئذ لا يكون فعله شركًا!

ثالثًا: ومما يؤكد هذا النوع من التخليط عند صاحب المسلك؛ قوله: (لا يُسَلَّم **بالمساواة بين دعاء الأصنام وبين مسألة طلب الدعاء من الميت عند قبره**، فمن المعلوم أن الأصنام أخشاب وأحجار يدعي المشركون أنها رمز أو نحوه لمن يعبدونهم، ولم يأت في النصوص الشرعية ما يدل علىٰ إمكان حصول سماع الأصوات منها ...). المسلك (٢/ ٣٢١).

فهو يتحدث عن هذا المناط بعينه، وهو المقيس عليه **(طلب الشفاعة من الأصنام)**، وكان يلزمه أن يفصح بأن طلب الشفاعة من الأصنام ليس شركًا في نفسه، حتىٰ لا يقاس عليه طلب الشفاعة من الأموات، ولكنه يسلك مسلك التخليط لتغيير الحقائق الشرعية!

ثم يقال: إن هذا الاعتراض في التفريق بين الأموات والأصنام تفريق ضعيف، فإن المشركين بطريق الحس، كانت الشياطين تغويهم في ذلك، وتخبرهم من وراء الأصنام، وكانوا يسمعون فيها الصوت[١].

فَتُخَاطِبُهُمْ الشياطين، وَتَتَرَاءَىٰ لَهُمْ أحيانًا، فيراها بعض الناس من السدنة وغيرهم، وَتُخْبِرُهُمْ بِبَعْضِ الْأُمُورِ الْغَائِبَةِ[٢]. ولا سيما أن الأصنام عندهم إما أن تكون رمزًا لميت، أو غائب!

فهل عذرهم الله؟ كما يعذر صاحب المسلك عبَّاد القبور، ويسوغ لهم -بالأساليب المبطنة- طلب الشفاعة من أمواتهم، بكون النصوص الشرعية أثبتت شيئًا مما يعتقدونه من سماع الأموات!

والمحصل: أن ما يسلكه صاحب المسلك إنما هو نوع من اللعب والعبث بالحقائق العلمية، والتشكيك والاضطراب علىٰ أقل تقدير!

وليتضح الحال في تلاعبه علىٰ جهة القطع، فَلْنَنْظُر إلى قوله في ضابط الدعاء الشركي: (**الحالة الرابعة**: أن يكون الطلب من المخلوق **متضمِّنًا أمرًا لا يقدر عليه إلا الله**، ولا فرق في هذا الدعاء بين الحي والميت، فهذا النوع من الدعاء شرك أكبر). المسلك (٢/ ١٤٩).

فهنا ينص علىٰ أن ضابط الشرك في الدعاء أن يكون الطلب فيما لا يقدر عليه إلا الله!

ولكن سرعان ما نقض هذا الضابط المجمع عليه عند العلماء في الصفحة نفسها يقول: «**الحالة السادسة**: أن يكون الدعاء بحالة تتضمن **غاية الذل والخضوع للمخلوق**، كمن يدعو المخلوق، وقد **قام بقلبه غاية**

(١) الأصنام، للكلبي (ص: ٣).

(٢) مجموع الفتاوىٰ، لابن تيمية (١١/ ٦٦٤).

الذل والخضوع الذي لا يكون إلا لله وحده، والذي يمثل حقيقة العبادة وجوهرها، **سواء طلب منه ما يقدر عليه أو غيره»**[(١)].

فتأمل قوله: (**سواء طلب منه ما يقدر عليه أو غيره**) أي: أو ما لا يقدر عليه إلا الله، فلم يعتبر هذا الضابط الصحيح عند العلماء، وإنما أفسده، وعلق الشرك في الدعاء هنا بقيام غاية الذل ونهاية الخضوع في قلب الداعي، ويجزئ عنه قصد التعبد والتقرب؛ أي: أن ينوي بدعائه العبادة، كما قد اتضح من منهجه باطراد!

والمناسبة: أن قوله: (وطلب الشفاعة منها -أي: من الأصنام- شرك مطلقًا). إطلاق لا يشفع له بعد تقريره هذه القضية بما سبق ذكره.

فإن من طرائق المخالفين أنهم يطلقون كثيرًا من العبارات التي ظاهرها السلامة، وهي مفسَّرة بما اطرد به مذهبهم، وليس في إطلاقهم لها أي إشكال بالنسبة لهم.

فإن من القبورية من يقول: «إن الشرك هو صرف العبادة لغير الله تعالىٰ، فمن صرف العبادة لأحد فقد اتخذه إلهًا، وأشرك في الإلهية»[(٢)]. ولكنه يُقيِّد العبادة بالمعاني القلبية، فلا تكون عبادة إلا بها. فليس في مثل هذه الإطلاقات مشكلة عندهم، وهذا ما سار عليه صاحب المسلك!

ومن هذا التلاعب أيضًا في قضية طلب الشفاعة من الأصنام، ما ذكره من أدلة القائلين ممن حكم بشركية طلب الشفاعة من الأموات يوم القيامة - فقال صاحب المسلك: (**الدليل الثاني**: أن مجرد طلب الشفاعة

---

(١) المسلك (٢/ ١٤٩).

(٢) التوسل بالصالحين، لقديش (ص١٣٨).

يوم القيامة من المخلوق شرك أكبر؛ لأن الله كفر المشركين بمجرد طلبهم الشفاعة من الأصنام.

قال: والاستدلال بهذا الدليل غير صحيح؛ وذلك لأمور:

الأمر الأول: أنه لا يسلم أن مجرد طلب الشفاعة **من المخلوق** يوم القيامة عبادة في نفسها ...). المسلك (٢/ ٣٣٠).

فتأمل: فقد عدل عن لفظ الأصنام إلىٰ لفظ المخلوق؛ **لأن اعتراضه إنما علىٰ المقدمة، وليس في النتيجة!**

بمعنىٰ: أن كفر من طلب الشفاعة من الأموات نتيجةٌ مبنيّةٌ علىٰ المقدمة المذكورة وهي طلب الشفاعة من الأصنام.

فاعتراض صاحب المسلك إنما يتعين أن يكون في المقدمة؛ وهو أن مجرد طلب الشفاعة من الأصنام ليس كفرًا بذاته حتىٰ يقاس عليه طلب الشفاعة من الأموات، ولكنه دلَّس بذكر الأموات عن التصريح بلفظ الأصنام، كعادته في تلاعبه بالحقائق العلمية!

وتأمل ما يقول: (أما الاستدلال بتكفير الله المشركين بطلبهم الشفاعة من الأصنام؛ فهو خارج محل البحث، لأن البحث ليس في طلب الشفاعة من الأصنام، وإنما البحث في طلبها من حي يسمع ويدرك ...). المسلك (٢٣٣٠-٣٣١).

وهذا هروب من النقاش العلمي، ومغالطة فاضحة؛ وإلا فإن أصل النقاش هنا في هذا الأصل، لأن تكفير من طلب الشفاعة من الأموات قام علىٰ سوق هذا الأصل، وهو (**طلب الشفاعة من الأصنام**)!






الفصل السادس
قاعدة الشرك الأصغر في الأسباب

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: ضابط الشرك الأصغر في الأسباب.

المبحث الثاني: الاستسقاء بالنجوم.

المبحث الثالث: التبرك.




المبحث الأول
ضابط الشرك الأصغر في الأسباب

قرَّر العلماء قاعدة الشرك الأصغر المتعلق بالأسباب؛ فقالوا: من اتخذ سببًا لم يصح من جهة الشرع ولا القدر فقد وقع في الشرك الأصغر، وسيأتي النقل عنهم.

وقد **أبطل** صاحب المسلك هذا الضابط ولم يعتبره في غير ما موضع من كتابه؛ فيقول: (**وهذا التقرير غير صحيح، فليس كل من اتخذ ما ليس بسبب** شرعًا ولا قدرًا سببًا، واقع[1] **في الشرك الأصغر، ولا يوجد** دليل شرعي صحيح يدل علىٰ هذا **العموم**). المسلك (١/ ٣٥٢).

ويقول: (**وقد** سبق بيانُ أن **هذه القاعدة لا دليل عليها**). **المسلك** (٣/ ١٧٧).

ويقول -في الطيرة-: (وقد علل عدد من شراح كتاب التوحيد **هذا** الحكم **بأن المتطير اتخذ سببًا لم يجعله الله سببًا شرعًا ولا قدرًا، وهذا التعليل سبق الحديث عنه، وبيان أنه لا دليل عليه**). المسلك (٣/ ٩٤-٩٥).

وقال -في الاستسقاء بالنجوم-: (وقد جعل عدد من شراح **كتاب** التوحيد من موجبات الحكم بالشرك في هذا الحديث مجرد **اعتقاد أن** النوء سبب **في** نزول المطر، وجعل هذا الحديث دليلًا علىٰ إطلاق **قاعدة**

(١) هكذا جاءت، وكأنه (واقعًا).

من اتخذ ما ليس بسبب شرعًا ولا قدرًا فقد وقع في الشرك الأصغر. وهذا التعليل ليس مستقيمًا). المسلك (٣/ ١٩٢).

والسبب في إنكاره هذه القاعدة ومخالفته للعلماء، طريقته الإرجائية المطردة، فإن اعتبار هذه القاعدة بهذا التركيب يجعل مناط الحكم متعلقًا بالفعل نفسه طردًا لأصول أهل السنة.

وتأمل ما يقوله هنا: (**إن مجرد اتخاذ أمر ما سببًا وهو ليس كذلك شرعًا ولا قدرًا لا يعد شركًا في نفسه**، وإنما لا بد أن يضاف إليه معنىٰ يوجب معنىٰ الشركية في الفعل). المسلك (١/ ٦٤٧).

فأشار إلىٰ علة هذا الانحراف بقوله: (**لا يعد شركًا في نفسه**)، وقوله: (**يضاف إليه معنىٰ يوجب معنىٰ الشركية في الفعل**)، نصٌّ في كون علة الشرك ليست في الفعل نفسه، وإنما لمعنىٰ منفكٍّ عنه، وخارجٍ عن حقيقته.

ولهذا تجده يعدل عن التعليل بهذه القاعدة إلىٰ التعليل بقاعدة الوسائل؛ لكونها وصفًا منفكًّا عن الفعل نفسه من جهة، وعدم استلزام طردها في الآحاد والأعيان من جهة أخرىٰ؛ فقد أورد كلامًا للشيخ السعدي في اعتبار هذه القاعدة في جملة من الأوصاف في حديثه عن التمائم، ثم قال: (فإن الشيخ عبد الرحمن السعدي حين تطرق لهذه المسألة **لم يجعلها شركًا في نفسها**، وإنما جعلها شركًا من باب كونها وسيلة إلىٰ الشرك). (١/ ٣٥٩).

وبغض النظر عن كذبه هنا علىٰ الشيخ السعدي، إلا أن المقصود هنا قوله: (**لم يجعلها شركًا في نفسها**) لكونها سببًا غير مأذون فيها شرعًا ولا قدرًا، وإنما اعتبرها وسيلة للشرك الأكبر، لكونها لا تدل علىٰ الشرك الأصغر في نفسها، وإنما لوصف خارج عنه!

والنتيجة: أن قاعدة الأسباب شرك في نفسها، بينما قاعدة الوسائل ليست شركًا في نفسها!

ولهذا فقد اطرد تقييده للشرك في هذه الأسباب -كالتطير، وتعليق التمائم، ونسبة المطر للنوء وغيرها- بالاعتقاد، أو ما يقوم في القلب من المعاني، يقول: (ويمكن أن يقال: الأقرب **أن اعتقاد ما ليس بسبب شرعًا ولا قدرًا لا يكون شركًا بمجرده**، ولا يكون شركًا إلا إذا انضاف إليه ما يجعله من **المناطات الموجبة للشرك، كالتعلق القلبي الموجب للشركية**، أو كونه وسيلة إلىٰ الشرك الأكبر، أو غير ذلك من المناطات). المسلك (١/٣٥٨).

فهنا ينصُّ صاحب المسلك أن اتخاذ الأسباب غير المأذون فيها ليس بشركٍ في نفسه، فلا يرىٰ مجرد تعليق التمائم شركًا في نفسه، ولا مجرد التطير شركًا في نفسه، ولا مجرد التبرك بالأحجار والقبور شركًا في نفسه، استعمالًا لطريقة الإرجاء في إخراج العمل عن مسمىٰ الإيمان، وعدم تعلُّق الكفر بالعمل الظاهر.

وإنما استعمل هنا في الشرك المتعلق بالأسباب مناطين:

أحدهما: المناط القلبي، وهو تعلق القلب بالسبب دون المسبِّب.

والآخر: الوصف المنفكُّ عن العمل الظاهر نفسه، وهو كونه وسيلة إلىٰ الشرك.

ويقول -عن حديث كون التمائم شركًا-: (لأن الحديث لم يعلِّق الحكم علىٰ **مجرد اتخاذ السبب** الوهمي أو الخاطئ، وإنما علَّق الحكم بناء **علىٰ ما يقوم في نفس المكلف من اعتقاد**). المسلك (١/٦٤٨).

وهنا يصرح بأن العلة هي الاعتقاد وما يقوم في القلب، لا مجرد اتخاذ السبب!

ويقول أيضًا: (وما كان منها شركًا فهو متفاوت، بعضها شرك أكبر، وبعضها شرك أصغر، والأصغر منها راجع إلىٰ **ما تضمنه من معانٍ، وليس لكونه اتخذ سببًا لم يثبت شرعًا أو قدرًا**). المسلك (١/ ٥٩٦).

وقال أيضًا: (أن تكون شركًا أصغر، **ومناط ذلك يرتبط بنوع التعلق الذي يقوم بقلب الإنسان بها، كأن يتعلق القلب بالتميمة مع الغفلة عن قدرة الله وتدبيره،** وجعل كثير من شراح كتاب التوحيد المناط الموجب لكونها شركًا أصغر راجعًا إلىٰ **مجرد تعليقها** طلبًا للنفع). المسلك (١/ ٥٩٠).

وقال: (فقد قرر كثير من العلماء بأنها داخلة في الشرك الأصغر؛ **والأقرب أن تعليق هذا النوع بمجرده ليس شركًا،** وقد يصل إلىٰ درجة الشرك إذا **احتفت به من المعاني الموجبة للشرك**). المسلك (١/ ٥٩٣).

وقال عن الشرك الأصغر في النوء: (**أن ينسب المطر إلىٰ النوء مع الغفلة عن شكر الله ونسبة الفضل إليه،** فيكون من باب نسبة النعمة إلىٰ المخلوق، وترك نسبتها إلىٰ الخالق، وهذا الأمر قدر زائد علىٰ مجرد اعتقاد أنه سبب). المسلك (٣/ ١٩٢).

وقال: (أن يكون شركًا أصغر، وهو أن **يتعلق قلب العبد بالنوء،** ويغفل عن قدرة الله وتدبيره للكون، أو ينسب المطر إلىٰ النوء مع الغفلة عن شكر الله تعالىٰ ونسبة الفضل إليه). المسلك (٣/ ١٧٧).

والمحصل فيما قرره واعتبره:

أولًا: أن مجرد اتخاذ السبب -غير المأذون فيه شرعًا ولا قدرًا- لا يكون شركًا؛ لأن الشرك عند المرجئة -سواء الأكبر أو الأصغر- لا يتعلق بالعمل نفسه، وإنما لمناطات قلبية ومعانٍ اعتقادية.

ثانيًا: لا يمنع من وصف الأسباب المحرمة -كالطيرة، والتميمة، والأنواء- بكونها وسيلة للشرك؛ لكونها منفكة عن الفعل نفسه، ولا تتنافىٰ مع عقيدة الإرجاء عند الأشاعرة في إخراجهم العمل عن مسمىٰ الإيمان.

ثالثًا: أن تعليق الشرك الأصغر في اتخاذ هذه الأسباب إنما هو راجع إلىٰ التفات القلب، وتعلقه بها دون التعلق بالمسبِّب وهو الله تعالىٰ.

وكل هذا باطل مخالف لإجماع العلماء؛ قال أبو جعفر النحاس «**لا نعلم بين أهل التفسير اختلافًا أنّ الكفر** هاهنا قولهم: «مطرنا بنوء كذا وكذا»، وأن نظيره قول المنجّم: فعل النجم كذا وكذا، **وأنّ كلّ من نسب إليها فعلًا فهو كافر**»[1].

فعلق الكفر بمجرد النسبة والإضافة، ثم إن كانت استقلالًا فكفر مخرج من الملة، وإن كانت سببًا مجردًا، فكفر دون كفر.

قال شيخ الإسلام: «لا يجوز أن يعتقد أن الشيء سبب إلا بعلم، فمن أثبت شيئًا سببًا **بلا علم أو يخالف الشرع**، كان مبطلًا، مثل من يظن أن النذر سبب في دفع البلاء وحصول النعماء ... **فإن الشياطين قد تعين الإنسان علىٰ بعض مقاصده إذا أشرك**»[2].

وقال ابن رجب: «**ولا تضاف النعم إلىٰ الأسباب، بل إلىٰ مُسبّبِّها ومقدِّرِها** .. وذكر حديث الاستسقاء بالأنواء، ولا عدوىٰ، ثم قال: وهذا مما يدل علىٰ أن المراد **نفي تأثير هذه الأسباب بنفسها من غير**

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٣/ ٥٧).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (١/ ١٣٧).

اعتقاد أنها بتقدير الله وقضائه، فمن أضاف شيئًا من النعم إلىٰ غير الله مع اعتقاده أنه ليس من الله فهو **مشرك حقيقة**، ومع اعتقاد أنه من الله فهو **نوع شرك خفي**»(١).

فعلق الحكم بمجرد الإضافة، ثم فصل في الحكم بين من اعتقد الاستقلال، أو السببية، **فتأمل**!

وهذه القاعدة قد أطبق عليها أئمة الدعوة السلفية، قال الشيخ العثيمين: «والقاعدة: أن كل إنسان اعتمد علىٰ سبب لم يجعله الشرع سببًا؛ فإنه مشرك شركًا أصغر»(٢).

ويقول الشيخ عبد الكريم الخضير: «ما وجه أو مستند كون اتخاذ سبب لم يجعله الله سببًا من الشرك الأصغر؟

كوننا نعتقد أن هذا مؤثر، والله -جل وعلا- لم يجعله مؤثرًا في النصوص، يعني ما ورد في النصوص الشرعية أن هذا مؤثر، ولا وجد في العادة المطردة أن هذا مؤثر، لا شك أن هذا من التعلق بما لا يجوز التعلق به»(٣).

ويقول الشيخ الراجحي: «أما إذا اعتقد أن النجم سبب لإنزال المطر -والحال أنه ليس سببًا شرعيًا ولا حسيًا- فيكون ذلك شركًا؛ لأنه إذا اعتقد شيئًا سببًا ولم يجعله الله ورسوله سببًا فقد أشرك»(٤).

وأكتفي بهذا القدر، وإلا فنصوصهم أشهر من أن تذكر!

---

(١) لطائف المعارف (ص٧١).

(٢) القول المفيد علىٰ كتاب التوحيد (١/ ٥٧٥).

(٣) شرح كتاب التوحيد (٥/ ٧).

(٤) دروس في العقيدة (١٤/ ١١).

وعبارات العلماء في تقرير هذا الضابط وإن اختلفت من حيث التركيب، لكنها متفقة من جهة المعنىٰ، كقولهم: من **أثبت سببًا**، أو من **اعتقد سببًا**، أو من **جعل سببًا**، أو من **نسب أو أضاف سببًا**، أو من **تعلق بسبب**، فكلها سواءٌ علىٰ جهة التلازم.

وجهاتها ثلاثٌ: فتارة بالقول: كقولهم مطرنا بنوء كذا، وتارة بالاعتقاد كالتشاؤم والطيرة، وتارة بالفعل كتعليق التمائم، وبين هذه الثلاث الجهات نوع من التلازم.

فمن اعتقد تأثير الطيرة ردته عن حاجته بالعمل، ومن نسب المطر للنوء بقوله كان ذلك لاعتقاده، ومن جعل التمائم وأثبتها سببًا لدفع الضر، استلزم ذلك الاعتقاد وتعلق القلب، وهكذا.

وأما ما يعلل به صاحب المسلك من تعلق القلب والتفاته إلىٰ غير خالقه وحصر مناط الشرك به دون غيره، فإنما هو أثر إرجائي. ومما يدل علىٰ بطلانه أن تعلق القلب بالسبب قادح لكمال التوحيد ولو كان السبب صحيحًا يقول الشيخ ابن العثيمين عن تعلق الشرك الأصغر بالاستعاذة بغير الله: «وضابطها فيما إذا توجه إلىٰ المخلوق الحي الموجود فيما يقدر عليه، معتمدًا عليه في ذلك، دون التفات إلىٰ خالق السبب، فهذا قادح في كمال التوحيد»[(١)].

ويقول الرازي: «التعلق بشيء مما سوىٰ الله في طريق العبودية **يقرب من أن يكون تعلقًا بالوثن**، فإن أهل التحقيق يسمونه بالشرك الخفي»[(٢)].

فهناك فرق بين اتخاذ ما ليس بسبب شرعي ولا قدري، وما ينتج

(١) القول المفيد علىٰ كتاب التوحيد (١/ ٢٦٠).
(٢) مفاتيح الغيب، للرازي (١٣/ ٢٠).

عنه في بعض الأحوال من تعلق القلب والتفاته بالسبب، وبين تعلق القلب بالسبب ولو كان صحيحًا!

وقد أقر بذلك صاحب المسلك بقوله: (وأما التعلق بالأسباب فهو مذموم في أصله، **سواء كان تعلُّقًا بأسباب صحيحة، أو بأسباب خاطئة وهمية**). المسلك (١/ ٣٥٧).

- **فرع: الشيخ صالح آل الشيخ وقاعدة الأسباب:**

وبهذه المناسبة: فإن من تحريفات صاحب المسلك في إبطال هذه القاعدة، ومخالفته لأهل العلم قوله: (ولهذا حين ذكر بعض شراح كتاب التوحيد هذه القاعدة نبَّه علىٰ هذا الإشكال فقال: «**هذه القاعدة صحيحة -في الجملة- لكن قد يُشْكِل دخول بعض الأمثلة فيها**»[1] ...). المسلك (١/ ٣٥٦).

فقد أبطل صاحب المسلك هذه القاعدة لسببين:

الأول: أن اعتبار هذه القاعدة حقيقته تعلق الشرك بالعمل نفسه، وهو مخالفٌ للإرجاء؛ إذ حقيقته خروج العمل عن مسمىٰ الإيمان، وحصر الكفر في المعاني القلبية.

الثاني: اعتبار لأصل الأشاعرة في الكسب الجبري، وذلك أن نسبة السببية عندهم لا تكون شركًا بحال، وإن كانت النسبة خائطة، لكون الله يخلق السبب عند الشيء لا به، وهذا القَدْرُ وإن لم يفصح عنه صاحب المسلك ويعتقده، لكنه وقع في تسويغه واعتباره من حيث لا يشعر!

وقد سبق ذكر نصوصه في إبطال القاعدة من أصلها، ودعواه بكونها ليس عليها أي دليل تقوم عليه!

---

(١) التمهيد لشرح كتاب التوحيد، لصالح آل الشيخ (ص٩٤).

المناقشة:

أولًا: أن الشيخ صالح آل الشيخ لم يستشكل القاعدة في نفسها، وإنما استشكل بعض الصور الداخلة فيها بحسب تصوُّرِه بما لا يقدح في أصلها، وهذا القَدْرُ لا يعود على القاعدة بالإبطال كما استعمله صاحب المسلك، وليس ذلك بمرادٍ للشيخ صالح حفظه الله.

وذلك أن من المعلوم أن لكل قاعدة استثناءات، ولأجل هذا اختلفوا هل القاعدة: أَمْرٌ كُلِّيٌّ أو حُكْمٌ أَكْثَرِي[١].

والخلاف لفظي أو تنوعٌ؛ يقول ابن القيم: «إِذْ شَأْنُ الشَّرَائِعِ الْكُلِّيَّةِ، أَنْ تُرَاعِيَ الْأُمُورَ الْعَامَّةَ الْمُنْضَبِطَةَ، وَلا يَنْقُضُهَا تَخَلُّفُ الْحِكْمِ فِي أَفْرَادِ الصُّوَرِ»[٢].

وقال الشاطبي: «لأن الأمر الكلي إذا ثبت، فتخلُّفُ بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي لا يخرجه عن كونه كليًّا»[٣].

والمحصل: أن الشريعة حيث جاءت باختصاص بعض الأنواع بحكم يفارق به نظائره، فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم، ويمنع مساواته لغيره[٤]؛ لأن المتخلفات الجزئية لا ينتظم منها كلي يعارض هذا الكلي الثابت[٥].

ثانيًا: أن أكثر العلماء كالعثيمين، والخضير، والفوزان، وصالح

(١) شرح الكوكب المنير، للفتوحي (١/ ٥)، والتعريفات، للجرجاني (١/ ٢١٩)، والفروق، للقرافي (١/ ١٣٤).

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم (٢/ ١٥٨).

(٣) الموافقات، للشاطبي (٢/ ٥٣).

(٤) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٢٠/ ٥٠٥).

(٥) الموافقات، للشاطبي (٢/ ٥٣).

آل الشيخ والبراك وغيرهم؛ ممن يستعملون هذه القاعدة في ضبط الشرك المتعلق بالأسباب، إنما مقصودهم الأجل المنع من اتخاذ الأسباب غير المأذون فيها، ونظم تلك الأفراد بمنظومة الشرك الأصغر، سواء بمجرد اتخاذها أسبابًا، أو من باب الوسيلة إلىٰ الشرك الأكبر؛ فكل ذلك قدر متداخل في الجملة.

ومن استشكل تنزيل القاعدة في بعض الصور، فله أن يعلق بها وصفَ الشركية من جهة أخرىٰ.

ثالثًا: وبما أن القاعدة صحيحة في الجملة، كما سبق من كلام الشيخ صالح آل الشيخ، فهلّا وقف صاحب المسلك عند هذا الحد؛ حتىٰ لا يفارق أهل العلم.

ومن جهة أخرىٰ حتىٰ يسلم من استعمال كلام الشيخ صالح في غير موضعه؛ إذ جعل القاعدة صحيحة في أصلها لاستقامة أصوله في الإيمان، بينما صاحب المسلك استعمل كلام الشيخ في إبطالها وعدم صحتها إطلاقًا، استعمالًا منه لطريقة المرجئة، والكسبية!

رابعًا: وأما كون الشيخ العثيمين يرىٰ أن التوسل بجاه النبي تنطبق عليه القاعدة، وكذا الشيخ ابن باز في تعليق التميمة من القرآن، فإن هذا محل اجتهاد منهم في تنزيل القاعدة واعتبارها، لا في أصل الحكم، وكون غيرهم يخالفهم في ذلك، لا يعني إبطال القاعدة من أسّها.

ومن جهة أخرىٰ: فإنهما يتفقان مع أهل السنة في كون التوسل والتعليق المذكورين من وسائل الشرك، ولا يمنع من وصفهما بالشرك الأصغر بالاعتبار المذكور!

وبذلك فقد خرج صاحب المسلك عن منهجية علماء أهل السنة واعتقادهم في هذه القضية، وفارقهم مفارقة كلية، وسلك مسلك المخالفين.

وصلة لهذا المبحث يقول صاحب المسلك: (وقد حكم ابن تيمية على عدد من الأفعال بأنها أسباب بدعية محرمة، ولم يحكم عليها بأنها داخلة في الشرك الأصغر).

ثم يقول: ولا يصح أن يقال هنا: الوصف بالبدعة لا يتنافى مع الوصف بالشرك الأصغر؛ لأن ظاهر صنيع ابن تيمية أنه لا يعد تلك الأعمال من جنس الشرك الأصغر . . .).

ثم قال: **ويشكل على هذا التقرير** قول ابن تيمية: «وأما التمسح بالقبر -أيّ قبر كان- وتقبيله وتمريغ الخد عليه فمنهي عنه باتفاق المسلمين ولو كان ذلك من قبور الأنبياء، ولم يفعل هذا أحد من سلف الأمة وأئمتها بل هذا من الشرك»[1].

ولا شك أن هذا القول مشكل، لكن لا يصح أن يعتمد عليه في نسبة تلك القاعدة المطلقة إلى ابن تيمية لأمرين: الأول: أنه فقد يكون حَكَمَ عليه بذلك لكونه وسيلة إلى الشرك الأكبر، وليس لكونه يقرر أن اتخاذ ما ليس بسبب . . .). المسلك (١/ ٣٥٥).

المناقشة:

أولًا: كل هذا التلاعب والعبث بمقاصد العلماء، لأجل أن يتوصل إلى تكذيب من نسب هذه القاعدة لابن تيمية.

ثانيًا: أن ابن تيمية ليس مشرِّعًا معصومًا؛ بحيث تُوقَف هذه القاعدة على تقريره واعتباره لها، وإلا فلا تصح؛ ومع ذلك فشيخ الإسلام يصرح بذلك بقوله: «لا يجوز أن يعتقد أن الشيء سبب إلا بعلم، فمن أثبت شيئًا سببًا بلا علم أو يخالف الشرع، كان مبطلًا مثل من يظن أن النذر

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٧/ ٩١-٩٢).

سبب في دفع البلاء وحصول النعماء ... **فإن الشياطين قد تعين الإنسان علىٰ بعض مقاصده إذا أشرك**»[١].

فقوله: (بلا علم) يَثْبُتُ في الشرع أو القدر!

ثالثًا: أما قول صاحب المسلك: (ومن أشهر الأمثلة التي توضح **حقيقة مذهب ابن تيمية** في هذه القضية أنه تحدث كثيرًا عن النذر المعلق مع اعتقاد أنه سبب في جلب النفع ... وحكم عليه بالخطأ والبطلان، ولم يحكم عليه بكونه شركًا[٢]. ولا مجال للحكم عليه بذلك؛ لأنه ليس فيه معنىٰ من معاني الإشراك). المسلك (١/ ٣٥٥).

وهذا التقرير فاسد وتحكم في كلام ابن تيمية من وجهين:

أحدهما: أن ابن تيمية -كما سبق النقل عنه- ذكر النذر المعلّق، ودعاء غير الله، وإحداث البدع، ثم ختمها بقول: «فإن الشياطين قد تعين الإنسان علىٰ بعض مقاصده إذا أشرك، وقد يحصل بالكفر والفسوق والعصيان بعض أغراض الإنسان فلا يحل له ذلك»[٣].

والآخر: أن دعواه عن النذر المعلق بقوله: (ولا مجال للحكم عليه بذلك؛ لأنه ليس فيه معنىٰ من معاني الإشراك)، جهل منه وغباء، وإلا فقد نص القرطبي علىٰ ذلك، فقال: «ثم ينضاف إلىٰ هذا اعتقاد جاهل يظن أن النذر يوجب حصول ذلك الغرض، أو أن الله تعالىٰ يفعل معه ذلك الغرض لأجل ذلك النذر، وهاتان جهالتان: **فالأولىٰ تُقارب الكفر**، والثانية خطأ صراح»[٤]. وقد علّق عليه

(١) مجموع الفتاوىٰ (١/ ١٣٧).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (١/ ١٣٧).

(٣) مجموع الفتاوىٰ (٢٧/ ٩٥).

(٤) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (١٥/ ٥٥).

ابن حجر بقوله: «بل تَقرُب من الكفر أيضًا»[(١)].

رابعًا: قوله في توجيه كلام ابن تيمية: (فقد يكون حكم عليه بذلك لكونه وسيلة إلىٰ الشرك الأكبر)، لماذا لا يكون عند صاحب المسلك احتمال الوجهين معًا؟

ثم تأمل تلاعبه: فهنا لما أراد أن يفسد هذه القاعدة، حمل مراد ابن تيمية علىٰ كونه وسيلة إلىٰ الشرك الأكبر.

ولما أراد أن يفسد قول بعض المشايخ من أن تعليق التميمة من القرآن شرك أصغر، لكونه وسيلة للأكبر؛ تأمل ماذا يقول: (والاعتماد في التحريم المطلق للتمائم من القرآن علىٰ هذا الدليل غير صحيح، فلا شك أن سد الذرائع أمر معتبر في الشريعة، **ولكن ليس كل ذريعة معتبرة، وليس اعتبار ذريعة ما يصلح أن يكون حكمًا عامًا في كل الأوقات والأزمان**). المسلك (١/ ٥٨٠).

والمحصل: أنه ينفي عموم قاعدة الأسباب في الشرك الأصغر، فلم يعتبرها مطلقًا، ولو تحقق معناها في آحاد المسائل.

كما أنه لم يطرد التطبيق في كونها وسيلة وذريعة إلىٰ الشرك الأكبر في عموم الآحاد، خلافًا للعمل في التعليل بها، وإن لم يتحقق بها الشرك الأكبر!



---

(١) فتح الباري (١١/ ٥٧٩).

المبحث الثاني
الاستسقاء بالنجوم

قال صاحب المسلك: (**الأمر الثاني**: نسبة المطر إلىٰ سببه المخلوق **مع الغفلة عن مسببه، وهو الخالق سبحانه، وتعليق القلوب بالنوء مع الغفلة عن تعليقها بفضل الله وشكره**، فيكون من باب كفر النعمة، والتعلق بالسبب المخلوق، والشرك حينئذ يكون أصغر، **وهذا المعنىٰ توارد عليه كثير من شراح الحديث وغيرهم**.

وقد جعل عدد من شراح كتاب التوحيد من موجبات الحكم بالشرك في هذا الحديث مجرد اعتقاد أن النوء سبب في نزول المطر، وجعل هذا الحديث دليلًا علىٰ إطلاق قاعدة من اتخذ ما ليس بسبب شرعًا ولا قدرًا فقد وقع في الشرك الأصغر.

وهذا التعليل ليس مستقيمًا؛ لأنه لا دلالة في الحديث علىٰ هذا المعنىٰ؛ **ولأن مجموع رواياته يدل علىٰ أن العلة في الحكم بالشرك والكفر فيه إما اعتقاد أن النوء هو الذي ينزل المطر من دون الله، أو أن ينسب المطر إلىٰ النوء مع الغفلة عن شكر الله ونسبة الفضل إليه**، فيكون من باب نسبة النعمة إلىٰ المخلوق، وترك نسبتها إلىٰ الخالق، وهذا الأمر قدر زائد علىٰ مجرد اعتقاد أنه سبب). المسلك (٣/ ١٩٢).

المناقشة:

أولًا: أن الشراح لم يتعرضوا لهذا القيد الذي اخترعه صاحب المسلك بقوله: (**مع الغفلة عن مسببه، وهو الخالق سبحانه، وتعليق القلوب بالنوء مع الغفلة عن تعليقها بفضل الله وشكره**).

والعلماء المتقدمون كالشافعي وابن قتيبة لم يتعرضوا لهذه الصورة أصلًا[(١)]، وإنما جعلوا نسبة المطر إلىٰ النوء بين الشرك الأكبر، والعادة؛ يقول الشافعي: «مطرنا بنوء كذا، وكذا علىٰ ما كان بعض أهل الشرك يعنون من إضافة المطر إلىٰ أنه أمطره نوء كذا فذلك كفر كما قال رسول الله ﷺ لأن النوء وقت، والوقت مخلوق لا يملك لنفسه، ولا لغيره شيئًا، ولا يمطر، ولا يصنع شيئًا.

فأما من قال: مطرنا بنوء كذا علىٰ معنىٰ مطرنا بوقت كذا، فإنما ذلك كقوله مطرنا في شهر كذا، ولا يكون هذا كفرًا»[(٢)].

وقال ابن قتيبة:

«**أحدهما**: أن يجعلوا نوء النجم علمًا للمطر ووقتًا له، كما يجعلون الشتاء للبرد وقتًا، والقيظ للحرّ وقتًا، ومن ذهب منهم إلىٰ هذا المذهب، ونوىٰ في النوء هذه النيّة، فقال: «مطرنا بنوء الثريا» يريد حين تبيّن ناءت، لم يكن بذلك بأس، ولا عليه فيه إن شاء الله جناح.

والنوع الآخر: هو أن يجعل الفعل للكوكب فيكون عنده هو الذي أنشأ السحاب، وأتىٰ بالمطر وهذا من أمور الجاهلية»[(٣)].

---

(١) غير أن أبا عبيد القاسم جعل الأصل فيها الكفر غير المخرج من الملة. الإيمان (ص٣٧).

(٢) كتاب الأم، للشافعي (١/ ٢٥٢).

(٣) الأنواء في مواسم العرب، لابن قتيبة الدينوري (ص١٣-١٤).

حتىٰ قال النووي -في بيان الكفر عندهم-: «وهذا القول هو الذي ذهب إليه جماهير العلماء والشافعي منهم، وهو ظاهر الحديث، قالوا: وعلىٰ هذا لو قال مطرنا بنوء كذا معتقدًا أنه من الله تعالىٰ وبرحمته، وأن النوء ميقات له وعلامة اعتبارًا بالعادة، فكأنه قال: مطرنا في وقت كذا، فهذا لا يكفر»(١).

وأما الشراح لهذا الحديث وغيرهم من المفسرين، فقد ذكروا وجهًا محتملًا للكفر الوارد في الحديث، قال النووي: «والقول الثاني -في أصل تأويل الحديث-: أن المراد كفر نعمة الله تعالىٰ لاقتصاره علىٰ **إضافة** الغيث إلىٰ الكواكب، وهذا فيمن لا يعتقد تدبير الكوكب»(٢).

وقال ابن حجر: «ويحتمل أن يكون المراد به كفر النعمة»(٣).

وهذه الصورة فيمن جعل النوء سببًا في المطر وأضافه إليه، **قد** حكم بها بعضهم بكونها كفرًا أكبر؛ طردًا لمذهب الأشاعرة في نفي تأثير الأسباب؛ فقال ابن العربي: «ومَنِ اعتقدَ أنّها فاعلةٌ، لكن بما جعلَ اللهُ فيها فهو أيضًا كافرٌ؛ لأنّه لا يصحّ أنّ يكون الخَلْقُ والأَمْرُ إلّا لله»(٤).

فقوله: **(بما جعلَ اللهُ فيها)** يريد أنها طبعت علىٰ ذلك فكانت علةً في الإنزال؛ ولهذا يقول الرازي «من جعل الأفلاك والكواكب مستقلة باقتضاء هذه الأشياء فلا شك في كفره، وأما من قال الصانع تعالىٰ **جبلها علىٰ خواص وصفات تقتضي هذه الحوادث**، فلعله لا يبلغ خطؤه

---

(١) شرح النووي علىٰ مسلم (٢/ ٦٠).

(٢) شرح النووي علىٰ مسلم (٢/ ٦١)، والكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (٥/ ١٩٥)، وإرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (٢/ ١٤١).

(٣) فتح الباري (٢/ ٥٢٣-٥٢٤).

(٤) المسالك في شرح موطأ مالك (٣/ ٣٢٨).

إلىٰ حد الكفر»[١].

ويقول البيضاوي: «ومن لا يرىٰ الأمطار إلا من الأنواء كان كافرًا، بخلاف من يرىٰ أنها من خلق الله، **والأنواء وسائط وأمارات بجعله تعالىٰ**»[٢].

ولأجل هذا يقول القرافي: «وَهَذَا الْقِسْمُ لَمْ أَرَ أَحَدًا كَفَرَ بِهِ، بَل أَثِمَ وَأَخْطَأَ فَقَط»[٣].

كما أن الشراح تعرَّضُوا للصورة الثانية عند المتقدمين كالشافعي وابن قتيبة فيمن جعل النوء وقتًا؛ لا فاعلًا ولا سببًا؛ فبعضهم أطلق عليه كفر النعمة، قال ابن حجر: «وإن اعتقد أن ذلك من **قبيل التجربة** فليس بشرك، لكن يجوز إطلاق الكفر عليه، وإرادة كفر النعمة؛ لأنه لم يقع في شيء من طرق الحديث بين الكفر والشرك واسطة فيحمل الكفر فيه علىٰ المعنيين لتناول الأمرين والله أعلم»[٤].

وقال ابن رجب: «وإن لم يعتقد ذلك، فظاهر الحديث يدل علىٰ أنه كفر نعمة الله، **فإضافة** النعم إلىٰ غير المنعم بها -بالقول- كفر للمنعم في نعمه، وإن كان الاعتقاد يخالف ذلك»[٥].

وبعضهم لم يجعله كذلك، وإنما جعله من قبيل العادة التي لا يترتب عليها شيء من الحكم، قال الواحدي: «ومن جعل الرزق من عند الله، وجعل النجم وقتًا وقته الله للغيث، ولم يجعله المغيث

---

(١) مفاتيح الغيب (٢٤/ ٤٧٤).
(٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٤/ ١٢٧).
(٣) أنوار البروق في أنواء الفروق (١/ ١٢٦-١٢٧).
(٤) فتح الباري (٢/ ٥٢٣-٥٢٤).
(٥) فتح الباري (٩/ ٢٦٠).

الرازق، رجوت أن لا يكون مكذبًا»[١].

وقال ابن العربي: «ومن انتظرها وتوكّف[٢] المطر منها على أنها عادة أجراها اللهُ فلا شيء عليه، فإنّ الله قد أجرى العوائد في السّحاب والرّياح والأمطار بمعاني تَرتَّبت في الخِلْقَة، وجاءت على نسق في العادة»[٣].

وقال أيضًا: «وأما من اعتقدها وقتًا ومحلًا وعلامة ينشئه الله فيها، ويدبره عليها، فليس من الذي نهى عنه رسول الله ﷺ في معنى»[٤].

وقال القاضي عياض: «وأما من اعتقد أن لا خالق إلا الله سبحانه، ولكن جعل في بعض الاتصالات من الكواكب دلالة على وقوع المطر من خلقه تعالى على عادة جرت في ذلك فلا يكفر بهذا، إذا عبر عنه بعبارة لا يمنع الشرع منها»[٥].

وقال القسطلاني: «وأما من اعتقد أن الله هو خالقه ومخترعه، وهذا ميقات له وعلامة بالعادة، فلا يكفر»[٦].

وقال البِرْماوي: «أما إذا قصد أنَّ الفعل لله، وهذا مِيقاتٌ له وعلامةٌ بالعادة فلا يَكْفُر»[٧].

---

(١) التفسير الوسيط للواحدي (٤/ ٢٤٠).

(٢) الوَكفُ: القطر. (وتوكّفَ المطر منها)، أي: اعتقد نسب المطر إلى النجم، وطلبه منه.

(٣) المسالك في شرح موطأ مالك (٣/ ٣٢٨).

(٤) أحكام القرآن (٣/ ١٣٠).

(٥) إكمال المعلم بفوائد مسلم (١/ ٣٣١).

(٦) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (٢/ ١٤١).

(٧) اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح (٤/ ٢٢١).

وقال ابن جزي: «والمنهي عنه في هذا الباب أن يعتقد أن للكوكب تأثيرًا في المطر، وأما مراعاة العوائد التي أجراها الله -تعالىٰ- فلا بأس به...»(١).

وكل ذلك يستبين أن العلة في اختلاف الحكم إنما هي النسبة والإضافة المجردة بحسب اعتقاد المكلف، ولم يوجد في كلامهم ما ادعاه صاحب المسلك من تعلق القلب وميله إلىٰ غير الله!

ثانيًا: قال صاحب المسلك: (بل قد نص عدد من العلماء علىٰ أن اعتقاد أن النوء مجرد سبب في نزول المطر مع نسبة الفضل إلىٰ الله تعالىٰ وتعلق القلب به **ليس شركًا**). المسلك (٣/ ١٩٣).

وذكر كلام ابن عبد البر بقوله: «وإن كان أراد أن الله ﷻ **جعل النوء علامة للمطر ووقتًا له وسببًا من أسبابه** كما تحيىٰ الأرض بالماء بعد موتها وينبت به الزرع ويفعل به ما يشاء من خليقته، فهذا مؤمن لا كافر»(٢).

يريد صاحب المسلك أن يقرر أن من جعل النوء سببًا في نزول المطر، فلا يحكم عليه بالشرك الأصغر، لأجل القاعدة المذكورة وهي: **(أن اتخاذ سبب ليس بشرعي ولا قدري فهو شرك أصغر)** والتي صال بخيله ورجله لإفسادها.

وهذا التركيب بقوله: **(بل قد نص عدد من العلماء ...)** ولم يذكر إلا كلام ابن عبد البر، إنما هو ضرب من التمويه.

ومن جهة أخرىٰ: فإنه بتر كلام ابن عبد البر الذي يفسر مراده ومقصوده؛ بحيث يقول صلةً لما ذكره: «**لأنه مرة ينزله بالنوء، ومرة بغير**

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل (٢/ ٣٤٠)، وانظر: معترك الأقران، للسيوطي (٢/ ١١٨).

(٢) الاستذكار (٢/ ٤٣٧).

نوء، كيف يشاء لا إله إلا هو»[١].

فهو يرىٰ أن النوء قد يكون سببًا صحيحًا؛ فتعلق به وجه من النسبة الصحيحة، ثم إن نفي الكفر في كلامه، إنما الكفر الأكبر، وهذا لا يمنع من وصفه بالكفر الأصغر؛ بل نص علىٰ ذلك بقوله: «والوجه الآخر أن يعتقد أن النوء **ينزل الله به الماء، وأنه سبب الماء** علىٰ ما قدره الله وسبق في علمه، فهذا وإن كان وجهًا مباحًا، فإن فيه أيضًا **كفرًا بنعمة الله** ﷻ وجهلًا بلطيف حكمته»[٢].

فقوله: (**فإن فيه أيضًا كفرًا بنعمة الله**) لمجرد إضافته للنوء تسببًا!

فتحصل من كلامه: أن نسبة المطر للنوء تعلق به وجه من الإباحة؛ إذ قد يكون في بعض الأحيان سببًا صحيحًا، ولا يمنع من وصفه بكفر النعمة لعدم لزوم سببيته وطردها، ومن جهة نسبة النعمة للغير بمجرد القول علىٰ نحو التركيب في الحديث. **فتأمل!**

والمحصل: أن أقوال العلماء في ذلك: إن إضافة المطر إلىٰ الأنواء علىٰ ثلاثة أنحاء؛ إضافة إيجاد، وإضافة سبب، وإضافة وقت.

والنتيجة: أنه لا يوجد في كلامهم البتة أن العلة في الصورة الثانية ما ادعاه صاحب المسلك بقوله: (الغفلة عن مسببه، وهو الخالق سبحانه، وتعليق القلوب بالنوء مع الغفلة عن تعليقها بفضل الله وشكره).

ودعواه بقوله: (**وهذا المعنىٰ توارد عليه كثير من شراح الحديث وغيرهم**). فهي مجازفة لا تليق به!

(١) الاستذكار (٢/ ٤٣٧).

(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١٦/ ٢٨٦).

وإنما قد يوجد شيء مما توهمه من كلام بعض الشراح؛ ولكنه ليس هو المناط الأصلي؛ ولهذا قال الشيخ صالح آل الشيخ: «فتحصّل من هذا: أن تعلّق القلب بشيء لرفع البلاء، أو دفعه لم يجعله الشارع سببًا، ولم يأذن به، **يكون نوع شرك**. فإن لبس الخيط والحلقة من الشرك الأصغر»[1].

وفي الوقت نفسه جعل مناط الشرك في هذه المسألة بعينها: اتخاذ سبب ليس بمأذون فيه شرعًا ولا قدرًا، ولهذا لا يفهم من كلامه: أن من تعلق قلبه بسبب صحيح من جهة الشرع، أو القدر دون الله تعالىٰ، لا يكون واقعًا في الشرك الأصغر!

وإنما هذا التعلق والميل حقيقته هي اعتقاد كون الشيء سببًا، وقصد اتخاذه، وهو من باب العمل بالأسباب الدالة علىٰ كمال التوكل، مع ركون القلب واطمئنانه للخالق وحده.

فالموحد المتوكل لا يلتفت إلىٰ الأسباب، بمعنىٰ أنه لا يطمئن إليها، ولا يثق بها، ولا يرجوها، ولا يخافها[2]، فالسّعيُ في الأسباب بالجوارح طاعة له، والتوكل بالقلبِ عليه إيمان به[3].

ثالثًا: قوله: (**وقد جعل عدد من شراح كتاب التوحيد ...**)، فهو صنيع مقصود، يشير به أن مشايخ الدعوة السلفية فسروا الحديث بخلاف ما فسّر به الشراح وغيرهم، وهذا كما سبق خطأ علىٰ أقل تقدير، بل ما اخترعه من التعليل لم ينص عليه أحد منهم جميعًا.

ثم إن ما ذكره من تعليل: (**تعليق القلوب بالنوء مع الغفلة عن**

---

(١) التمهيد لشرح كتاب التوحيد (ص٩٤).

(٢) منهاج السنة النبوية (٥/ ٣٦٦-٣٦٧).

(٣) تفسير ابن رجب الحنبلي (٢/ ٤٨٤)، ولطائف المعارف (ص٧٠).

تعليقها بفضل الله وشكره) إنما قد يكون بطريق اللزوم، وليس تعليلًا في نفسه؛ فإن من اتخذ سببًا وتعلق قلبه به، وغفل عن الله فهو نوع تشريك، سواء كان السبب صحيحًا أم خطأ، فإن الذم لمن تعلق قلبه بالسبب وغفل عن المسبِّب ليس محصورًا بالسبب غير المأذون فيه.

ويلزم علىٰ طريقة صاحب المسلك: أن من اتخذ سببًا غير شرعي ولا قدري، ولم يتعلق قلبه به، بل تعلق بالله تعالىٰ وحده، لم يكن واقعًا في الشرك الأصغر. وبه يصدق في حق القبوريين: **لَوْ اِعْتَقَدَ أَحَدُكُمْ فِي حَجَرٍ لَنَفَعَهُ**[(١)]، مما وضعَه المشركون، والله بعث رسوله بقتل من حَسَّن ظنَّه بالأحجار[(٢)].

وهذا القدر يتوافق مع ما ذكره من عدم شركية تعليق التمائم من المواد الجامدة كالأحجار، والتبرك بالأحجار الكريمة علىٰ طريقة التجربة بحسب دعواه.

ويتفرع عليه: أن من اعتقد أن النوء سببٌ للمطر، وقال: (مطرنا بنوء كذا) وتعلق قلبه بالله وحده، وركن عليه، ولم يغفل عن خالقه، لا يكون واقعًا في الكفر الذي جاء في النص الشرعي، فهو مخالف له، وللعلماء قاطبة.

والنتيجة التي يريد أن يصل إليها صاحب المسلك -هنا بالذات- طردًا لما أصله في ضابط العبادة والشرك، أن الشرك والكفر لا يتعلق إلا بما يقوم في القلب، لا بالفعل الظاهر نفسه، ولو كان سببًا.

---

(١) والحديث أورده الحافظ العجلوني في ونقل عن ابن تيمية أنه كذب، وعن ابن حجر أنه لا أصل له. كشف الخفاء (٢/ ١٥٢)، وانظر: مجموع الفتاوىٰ (٢٤/ ٣٣٥) ومفتاح دار السعادة (٢/ ٢١٤).

(٢) إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان (١/ ٣٨٨).

رابعًا: قوله: (ونسبة الفضل إليه، **فيكون من باب نسبة النعمة إلىٰ المخلوق، وترك نسبتها إلىٰ الخالق، وهذا الأمر قدر زائد علىٰ مجرد اعتقاد أنه سبب**)، فيه أمران:

أحدهما: أن العلماء لم يخرج كلامهم في كفر من نسب المطر وأضافه للنوء، والذي حقيقته إضافة النعمة إلىٰ غير الله، بين أن يكون كفرًا أكبر إذا كان علىٰ جهة الإيجاد والتأثير الذاتي، أو كفرًا أصغر إذا كان علىٰ جهة السببية؛ وهذا الآخر حقيقته اتخاذ سبب ليس بمأذون فيه، مع اعتقاد أن الفاعل هو الله تعالىٰ.

وهذا المعنىٰ قد دلت عليه مقاصد الشريعة في غير ما مناسبة؛ كتعليق التمائم، والطيرة، ونسبة المطر للنوء تسببًا، والتبرك بما لم يدل عليه الشرع .. وغير ذلك، كلها أسباب غير مأذون فيها؛ يقول ابن رجب عنها: «وهذا مما يدل علىٰ أن المراد نفي تأثير هذه **الأسباب** بنفسها، من غير اعتقاد أنها بتقدير الله وقضائه، فمن أضاف شيئًا من النعم إلىٰ غير الله مع اعتقاده أنه ليس من الله فهو مشرك حقيقة، ومع اعتقاد أنه من الله فهو **نوع شرك خفي**»[1].

وهذا يفيد أن من اتخذها أسبابًا موثِّرةً تحت قدرة الله، لا بنفسها؛ فهو شرك أصغر، فحقيقة إضافة النعم إلىٰ غير الله، كونها سببًا للنعمة.

والآخر: أن **اتخاذ سببٍ ليس بشرعي ولا قدري**؛ كالذي يتخذ النوء سببًا، والطيرة والتميمة، أعم من نسبت النعمة إلىٰ المخلوق.

وعليه: فإن كل من اتخذ سببًا غير مأذون فيه، لا يستلزم نسبة

(١) لطائف المعارف (ص٧١).

النعمة إلىٰ المخلوق كالتشاؤم، وكل من نسبها إلىٰ المخلوق فيما لم تصح نسبته إليه، فحقيقته اتخذ سببًا ما ليس بسبب شرعًا ولا قدرًا.

وتأمل هذا النص من ابن رجب حيث جعل النظر في النجوم من جنس الطيرة، لكونه سببًا غير صحيح، فيقول: «والطيرة من أعمال أهل الشرك والكفر . . . والبحث عن أسباب الشر من النظر في النجوم ونحوها من الطيرة المنهي عنها»(١).

فالأسباب التي جعلها الله أسبابًا، لا تجعل مع الله شركاء، وأندادًا، وأعوانًا(٢)، فلا تضاف النعم إلىٰ الأسباب، بل إلىٰ مسببها ومقدرها(٣).

خامسًا: أن ما يقرره صاحب المسلك تأصيلًا وتفريعًا في باب اتخاذ الأسباب غير المأذون بها -كالتمائم، والرقىٰ، والاستسقاء بالنجم وغيرها- من كونها لا تصل إلىٰ الشرك في نفسها، إلا بمصاحبة معانٍ قلبية؛ إنما هي منظومة مطردة جارية علىٰ وفق مذهب الأشاعرة في أصلين فاسدين؛ خلافًا لأهل السنة:

أحدهما: تقرير أصل الإرجاء؛ وذلك أن العمل خارج عن مسمىٰ الإيمان، وأن الكفر والشرك لا يتعلق بعمل الظاهر، وإنما يتعلق بما يقوم في القلب، وأما العمل الظاهر فهو دلالة علىٰ ما في الباطن.

ومن ذلك يقول عن الحال الثاني للتميمة: (أن تكون شركًا أصغر، ومناط ذلك يرتبط بنوع **التعلق الذي يقوم في قلب** الإنسان بها، كأن يتعلق القلب بالتميمة مع الغفلة عن قدرة الله وتدبيره). المسلك (١/ ٥٩٠).

---

(١) لطائف المعارف (ص٧١).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (٢٧/ ٩٥).

(٣) لطائف المعارف (ص٧١).

فلم يجعل مجرد التعليق -وهو عمل ظاهر- شركًا، وإنما أرجعه إلىٰ ما في القلب.

وقد أقر بأن هذا ليس هو قول العلماء بقوله: (وجعل كثير من شراح كتاب التوحيد المناط الموجب لكونها شركًا أصغر راجعًا إلىٰ **مجرد تعليقها طلبا للنفع**). المسلك (١/ ٥٩٠).

ولما ذكر النوع الثالث من التمائم وهو تعليق الأشياء الجامدة المجردة **كالخرزات والأحجار**، قال: (فقد قرر كثير من العلماء بأنها داخلة في الشرك الأصغر؛ **والأقرب أن تعليق هذا النوع بمجرده ليس شركًا**، وقد يصل إلىٰ درجة الشرك إذا احتفت به من المعاني الموجبة للشرك). المسلك (١/ ٥٩٣).

فقوله: (**فالأقرب**) إنما هو ترجيح لمذهب الأشاعرة في الإرجاء؛ لأنه لم يثبت الشرك بمجرد الفعل، وإنما لمناطات قلبية.

والآخر: تقرير أصل الكسب الجبري الأشعري، وهو أن الفاعل الحقيقي هو الله وحده، وأما المخلوق فيُنسَب إليه الفعل تسببًا وكسبًا، فمن نسب الفعل للمخلوق تسببًا وكسبًا فلم يقع في الشرك إطلاقًا، ولو كان مخطئًا. ولهذا يقول: (ويمكن أن يقال: الأقرب أن اعتقاد **ما ليس بسبب شرعًا ولا قدرًا لا يكون شركًا بمجرده**، ولا يكون شركًا إلا إذا انضاف إليه ما يجعله من المناطات الموجبة للشرك، كالتعلق القلبي الموجب للشركية، أو كونه وسيلة إلىٰ الشرك الأكبر، أو غير ذلك من المناطات). المسلك (١/ ٣٥٨).

فلم يجعل اتخاذ السبب بمجرده شركًا في نفسه، وإنما جعل الشرك متعلقًا بمناطات اعتقادية طردًا لأصل الإرجاء، ليستقيم له أصل الكسب الأشعري.

وتأمل تعبيره السابق: (الأمر الثاني: **نسبة المطر إلىٰ سببه المخلوق**). فهو يرىٰ أن نسبة السبب صحيحة؛ أي: أن النوء سبب للمطر! ولا يشترط في صحتها دلالة الشرع أو القدر؛ بل مجرد نسبة المطر إلىٰ سببه وهو النوء، نسبة صحيحة -عنده- لا يتعلق بها ذم، ولا كفر، ولا تكذيب!

ولهذا يقول: (أن يكون شركًا أصغر، وهو أن **يتعلق قلب العبد بالنوء، ويغفل عن قدرة الله وتدبيره للكون**، أو ينسب المطر إلىٰ النوء مع الغفلة عن شكر الله تعالىٰ ونسبة الفضل إليه). المسلك (٣/ ١٧٧).

وهذا التقرير مخالف للعلماء قاطبة، قال أبو جعفر النحاس في قوله تعالىٰ: ﴿فَأَبَىٰٓ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورٗا﴾ [الفُرْقَان: ٥٠]-: «لا يعلم بين أهل التفسير اختلافا أنّ الكفر هاهنا قولهم: «مطرنا بنوء كذا وكذا»، وأن نظيره قول المنجّم: فعل النجم كذا وكذا، **وأنّ كلّ من نسب إليها فعلًا فهو كافر**»[(١)].

والمحصل: أن صاحب المسلك لا يثبت حكم الشرك الأصغر، لفعل مجرَّد ينسب للمخلوق تسبُّبًا، مما لا تصح النسبة له لا شرعًا ولا قدرًا، إلا بمناطات قلبية اعتقادية، ليستقيم له الأصلين المذكورين.



(١) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٣/ ٥٧).

المبحث الثالث

التـبـرك

قد اطردت طريقة صاحب المسلك في إبطال قاعدة الأسباب في باب التبرك، فيقول: (جميع الأدلة المتعلقة بقضية **التمائم**، **والتطير، والتنجيم حقيقتها داخلة في باب التبرك**). المسلك (١/ ٦٧٥).

فجعل الباب في ذلك واحدًا!

والنتيجة: أنه ينكر تعلق الشرك الأصغر بالتبرك مطلقًا؛ فيقول: (**فإن المكلف لا يُعَدُّ** مشركًا **بمجرد اعتقاده أن المتبرك به ينفع بإذن الله**). المسلك (١/ ٦٧٥).

المناقشة:

أولًا: أن إطلاق نفي الشرك هنا؛ صريح في أن التبرك بالقبر بتقبيله، والتمسح به، والأكل من تربته، لا يتعلق به الشركُ مطلقًا على جهة اعتقاد كونه ينفع بإذن الله!

وفي ضمن هذا النص: إثبات النفع السببي للميت؛ إذ كونه ينفع بإذن الله تسببًا، لا استقلالًا؛ وهذه هي حجة القبوريين كما سبق تقريرها مرارًا؛ يقوله السبكي: «فالله تعالىٰ مستغاث، **فالغوث منه خلقًا وإيجادًا**، والنبي ﷺ مستغاث، **والغوث منه تسببًا وكسبًا**»[١].

(١) شفاء السقام في زيارة خير الأنام (ص١٧٦).

وقال الصوفي عثمان النابلسي: «فإذا نسب أحد فعلًا للمخلوق **علىٰ سبيل الاستقلال فهذا شرك**، وإذا نسب إلىٰ المخلوق فعلًا -وإن كان غير معتاد له- **معتقدًا أن الله تعالىٰ أقدره عليه، فلا يقال إنه أشرك** بحجة أن ذلك الفعل لا يقدر عليه إلا الله»[(١)].

وقال الصوفي عبد الفتاح قديش: «وأما نسبة الخلق والملك والتدبير إلىٰ المخلوق فهي علىٰ **سبيل السببية والكسبية، بإمداد الله، وبخلق الله، وبإذنه، ومشيئته**»[(٢)].

ثانيًا: نفي الشرك مطلقًا في التبرك بالقبور يُعَدُّ مخالفة صريحة لما قرره العلماء؛ من كون التبرك بها يتعلق به الشرك سواء الأكبر، أو الأصغر!

فصاحب المسلك ينكر تعلق الشرك الأصغر بالتبرك مطلقًا؛ ويؤكد هذه المعنىٰ حين جعل التبرك الممنوع ثلاثِ مراتب:

فقال: (**الأول: تبرك شركي**: وهو التبرك الذي فيه اعتقاد أن البركة يملكها المتبرَّك به استقلالًا، أو فيه صرف شيء من العبادة لغير الله، أو اعتقاد شيء من خصائص الله في المتبرك به.

الثاني: تبرك بدعي، وهو التبرك بالأمور المبتدعة في مجال العبادات كالأعياد والمولد وغيرها.

الثالث: تبرك محرم كتعليق التمائم من القرآن عند من يحرمها). المسلك (١/ ٦٩١-٦٩٢).

فلم يتعرَّض لتعلق الشرك الأصغر بها، ومنشأ الغلط والانحراف عنده هنا **إنكاره قاعدةَ الأسباب في الشرك الأصغر**.

---

(١) تقسيم التوحيد (ص١٥٣-١٥٤).

(٢) التوسل بالصالحين (ص٩٦).

والمحصل: أن إنكاره تعلُّق الشرك الأصغر بالتبرك الممنوع مخالفة للعلماء، وتخبط من جهة أخرىٰ في تقريره.

يقول ابن تيمية: «وأما التمسح بالقبر -أي قبر كان- وتقبيله وتمريغ الخد عليه فمنهي عنه باتفاق المسلمين، ولو كان ذلك من قبور الأنبياء، ولم يفعل هذا أحد من سلف الأمة وأئمتها، بل هذا من الشرك»(١). وقد استشكل هذا النصَّ صاحب المسلك بقوله: **(ولا شك أن هذا القول مشكل)**! المسلك (١/ ٣٥٥).

ووجه استشكاله له من جهة أنه يرىٰ **أن الشرك لا يتعلق بمجرد التبرك بالقبر مطلقًا**، وإنما لمناطات أخرىٰ، وهو مخالف للعلماء، يقول ابن عقيل الحنبلي (٥١٣): «لما صعبت التكاليف علىٰ الجهال والطغام، عدلوا عن أوضاع الشرع إلىٰ تعظيم أوضاع وضعوها لأنفسهم، فسهلت عليهم إذ لم يدخلوا بها تحت أمر غيرهم، وهم كفار عندي بهذه الأوضاع، مثل: تعظيم القبور وإكرامها بما نهىٰ الشرع عنه، من **إيقاد النيران وتقبيلها وتخليقها**، وخطاب الموتىٰ بالألواح، وكتب الرقاع فيها يا مولاي: افعل بي كذا وكذا، **وأخذ تربتها تبركًا**، وإفاضة الطيب علىٰ القبور، وشد الرحال إليها ... اقتداء بمن عبد اللات والعزىٰ»(٢).

وذلك أن مشركي العرب عبدوا الصالحين؛ تارة متخذين لهم التماثيل التي ترمز لهم، وتارة يقصدون قبورهم كما في قوله: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ﴾ [النجم: ١٩]. فعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: كَانَ اللَّاتُ رَجُلًا يَلُتُّ سَوِيقَ الْحَاجِّ(٣).

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٢٧/ ٩١-٩٢).

(٢) ينظر: تلبيس إبليس، لابن الجوزي (ص٤٨٣).

(٣) صحيح البخاري رقم (٤٨٥٩).

وقد قرئت (اللاتّ) بتشديد التاء، وجعلوه صفة للوثن الذي عبدوه، وقالوا: كان رجلا يَلُتّ السويق للحاج؛ فلما مات عكفوا علىٰ قبره فعبدوه.

وعن مجاهد قال: رَجُلٌ يَلُتُّ لِلْمُشْرِكِينَ السَّوِيقَ، فَمَاتَ فَعَكَفُوا عَلَىٰ قَبْرِهِ فَعَبَدُوه[(١)].

وقال الزمخشري: «وكانوا يعكفون علىٰ قبره، فجعلوه وثنًا»[(٢)].

وقال العز بن عبد السلام: «واللاتّ بالتشديد رجل كان يَلُتُّ السويقَ علىٰ صخرة، فلا يشرب منه أحد إلا سَمِنَ فعبدوه، ثم مات فعكفوا علىٰ قبره، أو كان رجلًا يقوم علىٰ آلهتهم ويَلُتُّ لهم السويق بالطائف، فاتخذوا قبره وثنًا معبودًا»[(٣)].

وعن ابن عباس رضي الله عنه أن اللات لما مات قال لهم عمرو بن لحي: إنه لم يمت ولكنه دخل الصخرة فعبدوها، وبنوا عليها بيتًا، وكانت اللات بالطائف[(٤)].

وهذا **العكوف يتضمن التبرك بالقبر**، وقد ذكر العلماء: أن بهذه الطرق وأمثالها كان مبادئ ظهور الكفر من عبادة الأصنام وغيرها، أي: أن التعلق بقبور الصالحين كان مبتدأ عبادة قوم نوح هذه الأصنام[(٥)].

وذكر أهل العلم أن التبرك لا يخلو من حالين:

---

(١) جامع البيان، للطبري (٢٢/ ٥٢٣).

(٢) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (٤/ ٤٢٢)، وينظر: زاد المسير في علم التفسير (٤/ ١٨٨)، والبحر المحيط في التفسير (١٠/ ١٥).

(٣) تفسير العز بن عبد السلام (١/ ١١٥٠).

(٤) أخبار مكة، للفاكهي (٥/ ١٤٣).

(٥) الباعث علىٰ إنكار البدع، لأبي شامة (١/ ٢٥)، وفتح الباري، لابن حجر (٨/ ٦٦٩).

الأول: إما أن يكون شركًا أكبر، كأن يتبرك به على جهة اتخاذه وسيلة يتوسط عند الله، أو معتقدًا أنه يفيض البركة بذاته.

الثاني: وإما أن يكون شركًا أصغر، كأن يتخذه سببًا مجردًا[١].

قال ابن حجر -عن قبر السيدة نفيسة رضي الله عنها-: «ما زال قبرُها مقصودًا بالزيارة **والتبرك به**، حتىٰ اشتهر عَنْ نقل بعض العلماء أن المصريين كانوا يُسمونَ الدعاء عندها التِرياقَ المجرَّبَ! وقد غلا في ذلك بعضُ العوامّ، بل كلهم، حتىٰ إن بعضهم **يقع في الكفر** وهو لا يشعُرُ»[٢].

فرع: هل تثبت البركة بالطرق التجريبية:

يرىٰ صاحب المسلك: (أن **البركة الحسية**: يمكن إثباتها من خلال **المشاهدة والتجربة المنضبطة**). المسلك (١/ ٦٦١).

ويقول: (فثبوت البركة بالحس والمشاهدة مقيد بقيود لا بد منها ... ومنها: أن يكون الحس **منضبطًا ظاهرًا مطردًا**، وليس وهمًا وخيالًا). المسلك (١/ ٦٧٠).

وقال: (**يمكن أن تعلم بالطرق التجريبية**). المسلك (١/ ٦٧٠).

وفي الوقت نفسه يقول: (**وهذا التقرير يخالفه كثير من العلماء الذين يميلون إلىٰ جعل البركة أمرًا توقيفيًا**). المسلك (١/ ٦٦٤).

---

(١) تيسير العزيز الحميد، لسليمان بن عبد الله (ص:١٤٨)، وكفاية المستزيد بشرح كتاب التوحيد، لصالح آل الشيخ (١/ ١١٦-١١٧).

(٢) الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، للسخاوي (٢/ ٩٤٩).

المناقشة:

أقر صاحب المسلك، بأن خضوع البركة للتجارب قول لم يقل به كثير من العلماء، بل التحقيق أنه قول مخالف لإجماع أهل السنة، يقول الشيخ ناصر العقل: «التبرك من الأمور التوقيفية، فلا يجوز التبرك إلا بما ورد به الدليل»[(١)]. وجعل ذلك مذهبًا لأهل السنة!

فالقول بخلافه دخيل مقطوع النسب، وقد أفتىٰ بذلك كبار العلماء فقالوا: «والقاعدة فيما يجوز التبرك به وما لا يجوز هي؛ الوقوف عند النصوص الشرعية، فما شرع التبرك به تبركنا به، وما لم يرد فيه نص فالأصل أنه لا يشرع التبرك به»[(٢)].

ومنشأ الخلل عنده في هذه القضية هو جعله البركة خاضعة خضوع عموم الأسباب؛ ولهذا يقول: (**والتبرك يرجع في حقيقته إلىٰ باب الأسباب،** فحقيقة البركة أن شيئًا ما سبب في حصول الخير الكثير، **ومن المعلوم أن الأسباب ليست كلها توقيفية،** وإنما منقسمة؛ **فبعضها توقيفي** وبعضها ليس كذلك). المسلك (١/ ٦٦٤).

وقد استعمل شيئًا من الأدلة لتقرير هذا الرأي الفاسد، بما لم يؤثر عن أحد من أهل العلم، فقال:

الأول: أنه جاء عن عدد من الصحابة ﭬ إطلاق وصف البركة علىٰ أمور لم يرد في الشريعة إطلاق البركة عليها، وذكر قول عائشة في جُوَيْرِيَة بِنْت الْحَارِثِ ﭫ: **فَمَا رَأَيْنَا امْرَأَةً كَانَتْ أَعْظَمَ بَرَكَةً عَلَىٰ قَوْمِهَا**

---

(١) مجمل أصول أهل السنة والجماعة في العقيدة (ص٥).

(٢) فتاوىٰ اللجنة الدائمة (٢/ ٢٨).

بِهَا أُعْتِقَ فِي سَبَبِهَا مِائَةُ أَهْلِ بَيْتٍ مِنْ بَنِى الْمُصْطَلِقِ»[١].

وقول أُسَيْدِ بْنِ الْحُضَيْرِ: «مَا هِيَ بِأَوَّلِ بَرَكَتِكُمْ يَا آلَ أَبِى بَكْرٍ»[٢].

الثاني: أن عددًا من العلماء أطلقوا وصف البركة على أمور لم يرد في الشريعة وصفها بالبركة؛ كقولهم: شيخ مبارك.. ويقول ابن القيم: «ولقد كانت الحبوب من الحنطة وغيرها أكبر مما هي اليوم، كما كانت البركة فيها أعظم»[٣].

وذكر كلام الشيخ ابن عثيمين، وسيأتي بتمامه.

الثالث: أن باب البركة والتبرك يرجع في حقيقته إلى باب الأسباب... **والأسباب ليست توقيفية**). المسلك (١/ ٦٦٢-٦٦٣).

المناقشة:

أولًا: أن هذه الأدلة لا تصلح للدلالة على ثبوت البركة بالطرق التجريبية، وإنما هي في البركة المعنوية التي يدركها الناس من أهل الخير والصلاح والعلماء ونحوهم؛ وليست هي في البركة الحسية الذاتية، التي يزعم خضوعَها للتجريب.

وذلك أن حقيقة البركة أمر خفي سواء المعنوية أو الذاتية، وقد ذكر صاحب المسلك كلام الراغب الأصبهاني -وهو حجة عليه لا له- فقال: «ولما كان الخير الإلهي يصدر من حيث لا يحس، وعلى وجه لا يحصى ولا يحصر، قيل لكل ما يشاهد منه زيادة غير محسوسة هو

---

(١) سنن أبي داود رقم (٣٩٣١).

(٢) صحيح البخاري رقم (٣٣٤) ومسلم (٨٤٢)

(٣) زاد المعاد في هدي خير العباد (٤/ ٣٣٣)

مبارك، وفيه بركة»[١].

وكلامه يفيد أمرين:

أحدهما: أن البركة أمر خفي لا يحس به، وإنما الذي يدرك ويشاهد آثارها من الزيادة.

والآخر: أن مشاهدة هذه الآثار، ووصفها بالبركة أمر ليس فيه إشكال، ولهذا قال الراغب: (**قيل لكل ما يشاهد منه زيادة غير محسوسة هو مبارك، وفيه بركة**) يشير أن هذا أمر سائغ، وقد توسع الناس فيه، وهو باب آخر غير ثبوتها بالتجربة العملية التي يدعيها صاحب المسلك، كما تجري في ثبوت الأسباب القدرية!

وهل هناك من أهل العلم من نص علىٰ أن هذه النصوص تصلح أن يستدل بها علىٰ إجراء التجارب علىٰ الأحجار، أو علىٰ تربة ما، أو نحو ذلك؟

ثانيًا: أن قول ابن القيم: (ولقد كانت الحبوب من الحنطة وغيرها أكبر مما هي اليوم، كما كانت البركة فيها أعظم). فإن هذا أمر مشاهد، وهو أثر من آثار ظهور الطاعة وقلة المعصية؛ كما يقول ابن القيم أيضًا: «لأن الأرض لما طهرت من المعاصي ظهرت فيها آثار البركة من الله تعالىٰ التي محقتها الذنوب والكفر»[٢].

ومصداقه قول الله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ٩٦]. وليس هذا من باب التجريب في شيء.

---

(١) المفردات في غريب القرآن (ص٤٤).

(٢) الداء والدواء (ص٦٦).

والمحصل: أن كل هذه الأدلة لا تصلح في ثبوت البركة بالتجارب العملية كما يدعيها، ولهذا استدل لها بالأمر الثالث قياسًا علىٰ الأسباب؛ لأن الأسباب منها ما يثبت بالتجارب؛ ولا إشكال في عموم الأسباب، وإنما الإشكال في خصوص البركة.

فالعلماء الذين قرروا أن الأسباب قد تثبت بالتجربة، لم يطردوا ذلك في البركة. وقد ثبت تناقضه في هذه القضية، فيقول -في حدّ البركة-: (**طلبًا للزيادة: وصفٌ مُقَيِّد، يخرج العمل بالأسباب**، فإنه ما من سبب إلا ويرتبط به قدر من الخير، والناس لا يقدمون علىٰ فعل الأسباب إلا لتحصيل خير ما، ولكن التبرك أخص من ذلك، فهو لطلب الزيادة وليس لطلب أصل الخير). المسلك (١/ ٦٦٠).

ففي هذا النص يفرق صاحب المسلك بين خصوص البركة وعموم الأسباب، وهو مخالف لقوله: (إن باب البركة والتبرك يرجع في حقيقته إلىٰ **باب الأسباب... والأسباب ليست توقيفية**). المسلك (١/ ٦٦٢-٦٦٣).

ثالثًا: أما استدلاله بكلام الشيخ ابن عثيمين رحمه الله، إذ يقول: «وطلب البركة لا يخلو من أمرين:

أحدهما: أن يكون التبرك بأمر شرعي معلوم؛ مثل القرآن.

والآخر: أن يكون بأمر حسي معلوم، مثل: التعليم، والدعاء، ونحوه؛ فهذا الرجل يُتَبرَّك بعلمه ودعوته إلىٰ الخير؛ فيكون هذا بركة لأننا نلنا منه خيرا كثيرًا، وقال أسيد بن حضير: ما هذه بأول بركتكم يا آل أبي بكر»[(١)].

---

(١) القول المفيد علىٰ كتاب التوحيد (١/ ١٩٤).

ففيه أمران:

أحدهما: أن الشيخ إنما يتكلم عن طلب البركة، لا عن ثبوتها بالتجربة، وإن كان طلب البركة يستلزم ثبوتها عند الطالب (المتَبَرِّك)، لكن هذا ليس هو التجربة العملية، **فتأمل**.

فكون الشخص يعتقد أن البركة في أمر -بغض النظر عن خطئه وصوابه- ويتبرك به شيءٌ، وإجراء تجارب علىٰ هذا الأمر لإثبات البركة فيه شيءٌ آخر [ولا تلازم بين الأمرين].

والآخر: أن هذا النقل عن الشيخ ابن عثيمين إنما هو من جنس ما سبق، أي: إنما في البركة المعنوية، التي تعلم بالشرع والتوقيف، أو تظهر علىٰ الأشخاص مما يجريه الله علىٰ أيديهم من الخير، وهذا ليس من الطرق التجريبية في شيء.

وهذا الصنيع من صاحب المسلك ليس من الأمانة العلمية في تنزيل نصوص العلماء في غير مناسباتها، بل تحريفٌ عن مواضعها.

ومن تأمل كلام الشيخ ابن عثيمين لقطع بالفرق العظيم، والبون الشاسع، بين كلامه وبين مقصود صاحب المسلك وتقريره.

يقول الشيخ ابن عثيمين صلة لما ذكره: «أما **كيفية معرفة** هل هذه من البركات الباطلة أو الصحيحة؟ فيعرف ذلك بحال الشخص، فإن كان من أولياء الله المتقين المتبعين للسنة المبتعدين عن البدعة؛ فإن الله قد يجعل علىٰ يديه من الخير والبركة ما لا يحصل لغيره ...»[(١)].

فهل هذه الكيفية هي التجربة العملية التي يدعيها صاحب المسلك؛ إذ يقول: (فمن ادعىٰ مثلًا بأن ورق شجرة ما، له تأثير بليغ في علاج

(١) القول المفيد علىٰ كتاب التوحيد (١/ ١٩٥).

رض من الأمراض الفاشية، أو أن طبخ خشب شجرة من الأشجار في ماء له نفع كبير في تقوية الجسم، أو تقوية خصوبة الإنجاب عند نساء، فدعواه مقبولة ما لم تتضمن مخالفة للنصوص الشرعية، وكانت بينة بالتجربة . . . **ولا شك أن الأدوية ليست علىٰ مرتبة واحدة، في النفع والتأثير، فبعضها أبلغ من بعض، فإذا ثبت أن بعضها له نفع كثير يفوق غيره في علاج مرض شائع في الناس فهذه بركة خاصة به**». المسلك (٦٨٤-٦٨٥).

وهذا تخليط بين ثبوت البركة بخصوصها، وبين ثبوت عموم الأسباب القدرية، بما لم يقل به أحد من العلماء، بل أئمة الدعوة السلفية انضبط قولهم في مسألة التبرك فيما إذا كان سببًا مجردًا لا ذاتيًا تعلق به الشرك الأصغر؛ لكونه ثبوت شيء من غير توقيف.

وإلا فأهل الطب حين يستعملون التجربة في الخلوص إلىٰ نتيجة معينة في تقرير دواء معين؛ ثم يتفاوتون في حقيقة تركيب هذا الدواء قلة وكثرة، ووجودًا وعدمًا، وقوة وضعفًا، وكذا بين الأصالة والتقليد، وما يترتب علىٰ ذلك من التفاوت في حصول الأثر؛ كل ذلك إنما هو من باب ربط الأسباب، وليس ذلك من البركة في شيء.

بل هذا لا يستقيم حتىٰ من جهة الواقع، فمثلًا: لو أنتجت الصين دواءً معينًا، ثم أنتجت الهند نفس الدواء بفعاليَّة أكثر؛ فعند صاحب المسلك أن هذا الدواء الهندي فيه بركة، ثم لو أنتجت ألمانيا نفس الدواء بفعاليَّة أكثر أثرًا منهما، فعنده أن هذا الدواء الألماني فيه بركة، ونَقَضَ ما سبق، وهكذا سيتنقل ويكثر من التنقل!

يقول الشاطبي: «لم يترك النبي ﷺ بعده في الأمة أفضل من أبي بكر الصديق ﷺ فهو كان خليفته، ولم يفعل به شيء من ذلك،

ولا عمر ﷺ وهو كان في الأمة بعده، ثم كذلك عثمان، ثم علي، ثم سائر الصحابة الذين لا أحد أفضل منهم في الأمة، ثم لم يثبت لواحد منهم من طريق صحيح معروف أن متبركًا تبرك به على أحد تلك الوجوه أو نحوها، بل اقتصروا فيهم على الاقتداء بالأفعال والأقوال والسير التي اتبعوا فيها النبي ﷺ، **فهو إذا إجماع منهم على ترك تلك الأشياء كلها**»[١].

فهل الصحابة أجروا التجربة في هؤلاء الأخيار، حتى يقال: إن البركة في أبي بكر دون علي، لكونه أكثر خيرية!

وبهذه المناسبة: يقول صاحب المسلك: (التبرك منقسم: بعضه عبادة، وبعضه من الأمور العادية التي لا تدخل تحت جنس العبادة). المسلك (١/ ٦٧٣). ثم ذكر أن ما ثبت من البركة بنصوص الشرع، فالتبرك به عبادة، وما ثبت بالتجربة يكون التبرك به من باب العادة.

وهذا كلام خطير، وذلك أن من تبرك بالقبر فأكل من تربته، وقبَّل زواياه، وتمسَّح به، فإنه لا يكون شركًا؛ لأن هذا التبرك عادي، وليس بعبادي؛ حيث لم يثبت بالشرع.

وكيف يصنع صاحب المسلك بمن يدعي أن تربة القبر الفلاني فيها بركة بالتجربة والحس، فمن أكل منها شفي، ومن دعا الله عنده استجيب له وكفي؛ كما يقول عبد الرحمن السلمي (٤١٢) -عن معروف الكرخي-: «وقبره بِبَغْدَاد ظَاهر يستشفىٰ بِهِ ويتبرك بزيارته، سَمِعت أَبَا الْحسن بن مقسم الْمُقْرِئ بِبَغْدَاد يَقُول سَمِعت أَبَا عَليّ الصفار يَقُول سَمِعت إِبْرَاهِيم بن الْجَزرِي يَقُول: **قبر مَعْرُوف الترياق المجرب**»[٢].

(١) الاعتصام (١/ ٤٨٢).

(٢) طبقات الصوفية (ص٨١). وينظر: الرسالة القشيرية (ص٤٢).

فلم يَدَّعُوا ذلك إلا بالتجربة، ولهذا قالوا: **ترياق مجرب!**

وصاحب المسلك قد فتح لهم ذلك الباب، وأصَّلَ لهم ثبوت البركة بالتجربة؛ وهم قد جرَّبوا، فكيف يستطيع أن يقنع أهل بغداد أن هذا التبرك غير مطرد ولا غالب، أو أنه شرك.

وقد قال الذهبي عما سبق من التبرك بقبر معروف الكرخي: «**يريد إجابة دعاء المضطر عند قبره**؛ لأن البقاع المباركة يستجاب عندها الدعاء»[1].

كما قد سبق ما ذكره ابن حجر -عن قبر السيدة نفيسة ﵂-: «ما زال قبرُها مقصودًا بالزيارة **والتبرك به**، حتىٰ اشتهر عَنْ نقل بعض العلماء أن المصريين كانوا يُسَمونَ الدعاء عندها الترياقَ المجرَّبَ! وقد غلا في ذلك بعضُ العوامِّ، بل كلهم، حتىٰ إن بعضهم يقع في الكفر وهو لا يشعُرُ»[2].

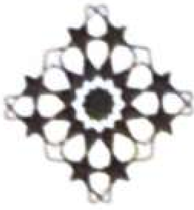
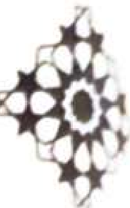
وصاحب المسلك ذكر ذلك بقوله: (**وكذلك استدلوا بأن كثيرًا من العلماء يذكرون أن الدعاء عند قبور الصالحين مستجاب، وأنه ترياق مجرب**) المسلك (١/ ٧٠٦)، ورده بقوله: (**فهذا تقوُّلٌ علىٰ الشريعة وحكم عليها بغير دليل**). المسلك (١/ ٧١٤). وهو رد ضعيف، بل أضعف من أن يذكر. كيف وقد أصَّلَ لهم أن البركة تثبت بالطرق التجريبية.

والتحقيق أنه مردود أصلًا وفرعًا، بكون البركة توقيفية، ولا مجال لها بالاجتهاد والتجريب.

---

(١) سير أعلام النبلاء (٩/ ٣٤٤).

(٢) الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، للسخاوي (٢/ ٩٤٩).

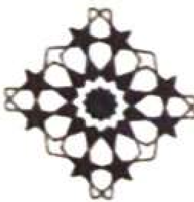
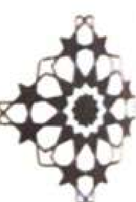
الفصل السابع

شرك الدعاء والاستغاثة بالمخلوق

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: ضابط شرك الدعاء عند صاحب المسلك.

المبحث الثاني: ضابط شرك الدعاء والاستغاثة بالمخلوق عند العلماء.

المبحث الأول
ضابط شرك الدعاء
والاستغاثة بالمخلوق عند صاحب المسلك

إن أهل العلم قد أناطوا الشرك في الدعاء (**السؤال والطلب**) **بما لا يقدر عليه إلا الله** تعالىٰ، وهذا معناه: أن الشرك متعلق بالفعل ذاته، أي: **الدعاء** نفسه؛ وذلك لاستقامة أصولهم في باب الإيمان.

بينما صاحب المسلك خالف هذا الأصل، فلم يَرَ لهذا المناط أيَّ أثرٍ في شركية الدعاء، ولنتأمل تقريره في هذه القضية الخطيرة؛ يقول: «وكل من حكم على الدعاء والاستغاثة بأنه شرك أكبر لا يقصد أي دعاء، أو أي استغاثة، وإنما يقصد الحكم عليه في أحوال معينة، **تكون مشتملة علىٰ معنىٰ التعبد**». المسلك (٢/ ٢٤٣).

فأشار في هذا النصِّ إلىٰ علة شركية الدعاء فيما إذا نوىٰ السائل به العبادة، وهو ما يعبر عنه بقوله: (**علىٰ معنىٰ التعبد والتقرب**).

ويزيد الأمر وضوحًا فيقول -في دعاء الأموات-: «أن يناديهم ويدعوهم **في أمور يقدرون عليها**، ولكنه يقوم به **غاية الذل ونهاية الخضوع لهم**، ففعله شرك، **وإن لم يطلب منهم إلا ما يقدر عليه**»[(١)].

وهذا النص يثبت فيه: أن الأموات يقدرون علىٰ فعل شيء -ويقصد بذلك **قدرتهم علىٰ** الدعاء لمن سألهم من الأحياء- وأن سؤال الأموات

(١) المسلك (٢/ ١٥٧).

الشفاعة والدعاء لا يكون شركًا، إلا إذا كان متضمنًا معنىٰ التعبد.

ويقول أيضًا: «أن يكون الدعاء بحالة تتضمن **غاية الذل والخضوع للمخلوق**، كمن يدعو المخلوق، وقد **قام بقلبه غاية الذل والخضوع** الذي لا يكون إلا لله وحده، والذي يمثل حقيقة العبادة وجوهرها، **سواء طلب منه ما يقدر عليه أو غيره**»[١].

وهنا يثبت: أن سؤال الميت مطلقًا، سواء فيما يقدر عليه -بحسب زعمه- أو فيما لا يقدر عليه إلا الله، لا يكون شركًا، إلا إذا كان الدعاء متضَمِّنًا غاية الذل ونهاية الخضوع، أو قصد به التعبد؛ ولهذا يقول: (ليس كل دعاء لغير الله عبادة للمدعو وشركًا بالله، وإنما لا يكون عبادة إلا في الأحوال التي يكون الدعاء فيها **متضمنًا لمعنىٰ التعبد والتنسك**). المسلك (٢/ ١٤٧).

وهذا المسلك هو عين ما يقرره القبورية؛ يقول الصوفي النابلسي: (الاستغاثة ليست عبادة في كل حال، وعلىٰ هذا فإن دعاء الأنبياء والأولياء والاستغاثة بهم لا يعتبر شركًا إلا إذا **قصد الداعي التعبد** بذلك ...»[٢].

ويقول الرافضي عبد الله دشتي: «ويمكن أن يدخل دعاء المسألة تحت عنوان شرك الألوهية إذا **رافق الدعاء القصد العبادي الخاص**، يعني اعتبر الداعي دعاءه -دعاء مسألة- عبادة مثل الصلاة والصوم يتقرب به إلىٰ الله ويعبده بهذا السؤال والطلب»[٣].

وهذا يفيد أن الشرك المتعلق بالدعاء ليس في هذا القيد (**ما لا يقدر عليه إلا الله**)، وإنما يعود للمناط القلبي.

---

(١) المسلك (٢/ ١٤٩).

(٢) تقسيم التوحيد (ص١٣٧-١٣٨).

(٣) الخلل الوهابي (٣٣٤-٣٣٦).

وقد صرح بعضهم بعدم اعتبار هذا المناط في نفسه، فيقول الصوفي عثمان النابلسي: «لا يجوز أن يكون سبب التفريق بين السؤالين هو: **كون سؤال المخلوق أمرًا لا يقدر عليه الا الله تعالىٰ عبادة**. إذ العبادة ذاتية لا تختلف ولا تتخلف، فلو كان سؤال المخلوق ما لا يقدر عليه إلا الله عبادة، لكان سؤاله أيضًا ما يقدر عليه عبادة، فكلاهما سؤال والسؤال عبادة»[١].

ويقول الرافضي عبد الله دشتي: «لا شك بأن المسلم لو دعا غير الله **دعاء عبادة**، عُدَّ مشركًا»[٢].

ويقول أيضًا: «فلو سأل أحدهم غير الله أمرًا لا يقدر عليه إلا الله، واعتقد أنه بمقدور ذلك الغير من دون أن يمكّنه الله، بل بقدرته الذاتية المستقلة عن الله، أصبح مشركًا شرك ربوبية»[٣].

فنتج مما سبق:

أولًا: أن مناط الدعاء الشركي إنما هو متعلق بالمعنىٰ القلبي فقط، سواء **الاعتقاد، أو نية التعبد والعبادة، أو غاية الذل والخضوع**.

ثانيًا: أن ضابط **(ما لا يقدر عليه إلا الله)** ليس بمعتبر، وليس له أيُّ أثرٍ في تعلُّق الشرك بمسألة الدعاء.

ثالثًا: ويتفرَّع علىٰ ذلك عند إنكارهم رابط ما جرت به العادة؛ وذلك أن الله هو الفاعل حقيقة، والمخلوق بالتسبب؛ يقول النابلسي: «ما معنىٰ: **ما لا يقدر عليه إلا الله؟!**

---

(١) تقسيم التوحيد (ص١٤٩-١٥٠).
(٢) الخلل الوهابي (ص١١٧).
(٣) الخلل الوهابي (ص٣٣٤).

مقصودهم (أي الوهابية) بالفعل الذي يقدر عليه المخلوق هو ما كان معتادًا له غير خارج عن طبيعته، فهو متسبب به عادة . . . فالله تعالىٰ هو خالق أفعال العباد، ولو أراد الله تعالىٰ للإنسان أن يتسبب في إزالة جبل لفعل»[١].

يريد بذلك: أنه ليس من الشرك أن يُنسَب الفعل إلىٰ المخلوق تسببًا، ولو لم تجرِ به عادته؛ كحمل الجبل، ولا يصح أن ينسب إليه حمل الطفل **حقيقة**، وهو ما يعبرون عنه بـ **(الاستقلال الذاتي)**!

وهذا مخالف للشرع والعقل؛ وممن اعتبر هذا الضابط أبو زكريا النووي فيقول: «لا ينبغي للعبد أن يعلق سرَّه بغير الله، بل يتوكل عليه في سائر أموره، ثم إن كانت الحاجة التي يسألها **لم تجر العادة بجريانها علىٰ أيدي خلقه**، كطلب الهداية، والعلم، والفهم في القرآن والسنة، وشفاء المرض، وحصول العافية من بلاء الدنيا وعذاب الآخرة، سأل ربه ذلك، وإن كانت الحاجة التي يسألها **جرت العادة أن الله ﷻ يجريها علىٰ أيدي خلقه** . . .»[٢].

ففرق بين ما جرت العادة بحصوله علىٰ أيدي المخلوقين، وبين ما لم تجرِ به.

ولنتأمل ما يقرره الشهرستاني، يقول: «ومن رفع الحاجة إلىٰ **من لا ترفع الحوائج إليه** فقد أشرك كل الشرك»[٣].

ماذا يعني بقوله: **(من لا ترفع الحوائج إليه)**، أليس يريد به تقييد شركية الدعاء إذا صرف للمخلوق فيما لم تجر العادة بجريانه؟

---

(١) تقسيم التوحيد (ص١٥٢).

(٢) شرح الأربعين النووية، للنووي (ص:١٩).

(٣) الملل والنحل (٢/ ٩٤).

فإن المخلوق ترفع إليه الحوائج بما جرت به العادة، كمن احتاج إلى المال فسأل الغني، ومن احتاج إلى العلاج فسأل الطبيب ونحو ذلك.

فهل يقال هذا شرك؟

لا شك أن الشهرستاني إنما يريد سؤال المخلوق ما لا يقدر عليه إلا الله، ويدخل في ذلك دخولًا أوليًا سؤال الأموات؛ فإن العادة لم تجر بصدور الأفعال منهم؛ لا على مذهب أهل السنة، ولا على منهج الأشاعرة القائلين بالربط العادي؛ ولهذا يقول التفتازاني: «وقد اتفقوا على أن الله تعالى لم يخلق في الميت القدرة والأفعال الاختيارية»[(١)].

ويقول الشهرستاني -عن شرك العرب-: «... لكن القوم لما عكفوا على التوجه إليها، كان عكوفهم ذلك عبادة، وطلبهم الحوائج منها إثبات إلهية لها»[(٢)].

فتأمل قوله: (**وطلبهم الحوائج منها إثبات إلهية لها**)؛ لأن من عبد شيئًا، فإنه يدعوه عند احتياجه إليه[(٣)].

وهذا لأن صرف العبادة لغير الله إثبات هذه الإلهية لهذا الغير؛ وهذا يفيد أن دعاء العبادة هو السؤال والطلب فيما لا يقدر عليه إلا الله، وطلب ذلك من حي أو ميت[(٤)].

وبهذه المناسبة: فإن صاحب المسلك تعرض لإفساد كلام الألوسي

(١) شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني (٢/ ٢٢٢).
(٢) الملل والنحل، للشهرستاني (٢/ ٢٥٨).
(٣) مفاتيح الغيب، للرازي (١١/ ٢٢١).
(٤) ينظر: فتح المنان تتمة منهاج التأسيس، للألوسي (ص٢٩١).
(٥) فتح المنان تتمة منهاج التأسيس (ص٢٩١).

والسهسواني في اعتبارهما لهذا الضابط، فقد ذكر عن الألوسي قوله: «أن دعاء العبادة هو النداء بما لا يقدر عليه إلا الله، وطلب ذلك من حي أو ميت»[١].

ثم قال معلقًا: (فكلام الألوسي يحتاج إلىٰ **تفصيل وتدقيق**). المسلك (٢/ ١٤٣).

وقال السهسواني: «المانعون لنداء الميت والجماد وكذا الغائب إنما يمنعونه بشرطين: ... والثاني: أن يقصد ويطلب به من المنادىٰ ما لا يقدر عليه إلا الله من جلب النفع وكشف الضر»[٢].

فقال صاحب المسلك معلقًا: (فإن قصد السهسواني الحكم بالشرك **فكلامه غير دقيق**؛ فإن المنع من دعاء الأموات له أحوال متعددة، منها: **أن يناديهم ويدعوهم في أمور يقدرون عليها، ولكنه يقوم به غاية الذل ونهاية الخضوع لهم، ففعله شرك، وإن لم يطلب منهم إلا ما يقدر عليه**). المسلك (٢/ ١٥٧).

وكل هذا التعقيب لأجل إسقاط النص والتوهين من اعتبار القيد المذكور.

ومعلوم أن العلماء إذا قالوا: إن دعاء المخلوق لا يكون شركًا، إلا إذا تضمن طلبَ ما لا يقدر عليه إلا الله، إنما يقصدون المناط الذاتي المتعلق بالدعاء نفسه.

بينما المناطات الاعتقادية فهي خارجة عن ماهية الدعاء وذاتيته، بحيث يكفر بها المكلف وإن لم يتلبَّس بدعاء غير الله، حتىٰ لو كان علىٰ فراشه!

---

(١) صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان (ص٣٦٦).

ومن تلاعبه بالحقائق العلمية في هذه المناسبة، أنه ذكر استدلال الوهابيين بكفر طلب الشفاعة من الأموات، ومن ذلك قول شيخ الإسلام ابن تيمية: «فمن جعل الملائكة والأنبياء **وسائط يدعوهم**، ويتوكل عليهم، **ويسألهم جلب المنافع ودفع المضار**، مثل أن يسألهم غفران الذنب وهداية القلوب وتفريج الكروب وسد الفاقات؛ **فهو كافر بإجماع المسلمين**»[١].

وهذا النص صريح في تكفير طالب الشفاعة من الأنبياء والملائكة؛ ومع ذلك علق عليه صاحب المسلك، فقال: (ثم إن الإجماع الذي نقله ابن تيمية **متعلق بالاستغاثة بالأموات وطلب الحوائج منهم**، كما هو ظاهر في تمثيل ابن تيمية). المسلك (٢/ ٣٢٣).

فهذا تحريف للنص، ومع ذلك نقول: إن صاحب المسلك هنا يقر بأن الاستغاثة بالأموات شركٌ مطلقًا بإجماع المسلمين من غير قيد ولا شرط.

ولكنه قد قرر أن الدعاء فعل محتمل، لا يكون صرفه لغير الله شركًا إلا بمناطات قلبية، كـ(**نية التعبد، أو قيام غاية الذل ونهاية الخضوع، أو نسبة خصائص الله للمخلوق**). المسلك (١/ ٣٤٤).

كما قد ترجم بقوله: **متىٰ يكون الدعاء والاستغاثة عبادة لغير الله تعالىٰ**. وذكر تحتها: سبع حالات، لا تخرج عن مقصودين في الجملة:

الأول: أن الشرك ليس في مجرد صرف الدعاء لغير الله، وإنما بتحقق المعاني القلبية الثلاثة السابقة الذكر.

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (١/ ١٢٤).

الثاني: أن الشرك لم يتعلق بمجرد صرف الدعاء لغير الله، وإنما تعلق بالقرائن والأمارات الدالة على الشركية، الخارجة عن حقيقة الدعاء في نفسه؛ ومن ذلك قوله: (الطلب والمسألة من **الأصنام التي عرفت بعبادتها من دون الله، كمن يدعو صنم بوذا، أو هبل أو غيرهما**؛ لأن التوجه إلى هذه الأصنام بالدعاء والطلب **قرينة قوية على أن الداعي قد قام في قلبه من التعبد لها ما يوجب الشرك الأكبر**) المسلك (٢/ ١٤٨).

فجعل هذا الجنس من الأصنام **قرينة قوية على شركية الدعاء!**

والمحصل: أن قوله: (إن الإجماع الذي نقله ابن تيمية متعلق بالاستغاثة بالأموات وطلب الحوائج منهم)، إنما هو لصرف مسار النص من طلب الشفاعة إلى مسار آخر؛ وهو دعاء الأموات، والاستغاثة بهم، وطلب قضاء الحاجات منهم.



المبحث الثاني

ضابط شرك الدعاء والاستغاثة بالمخلوق عند العلماء

سبق أن ضابط شركية الدعاء -فيعما يعود إلى حقيقة الدعاء بمجرده- تضمُّنه ما لا يقدر عليه إلا الله تعالىٰ، فإن كان الدعاء كذلك، فهو في حقيقته تعبد لغير الله.

يقول الألوسي: «إن دعاء العبادة هو النداء بما لا يقدر عليه إلا الله، وطلب ذلك من حي أو ميت»[1].

ونصوصهم في تقرير هذا الضابط مشتهرة، فقد أشار إلىٰ اعتبار هذا المناط بعمومه **في حق من نسب للمخلوق ما اختصت به القدرة الإلهية**: أبو إسحاق الزجاج (٣١١) حيث ذكر أن من زعم أن القرآن جاء من عند غير اللَّه: «**فقد زعم أنه قد أتىٰ غير الله بما لا يأتي به إلا اللَّه ﷻ فقد أشرك به غيره**»[2].

وقال: «**فقد جعل غير الله يفعل فعل اللَّه، وآيات الأنبياءِ، لا يقدر عليها إلا اللَّه ﷻ**»[3].

وقال القصاب الكرجي (٣٦٠): «إن أمر السَحَرة في أفعالهم من تغيير خلق الصور تخييل لا حقيقة، فمن زعم أنهم يقدرون علىٰ تغيير

---

(١) فتح المنان تتمة منهاج التأسيس (ص٢٩١).

(٢) معاني القرآن وإعرابه (١/ ٤٥٦).

(٣) معاني القرآن وإعرابه (١/ ٢٩٥).

الصور وتحويلها عما خلقها الله إلىٰ غيرها فقد كفر، **لمساواتهم بأفعالهم رب العالمين**»[١].

وقال ابن رجب: «وفاعله -أي المصور- فإنه ممثِّلٌ بأفعال الله التي لا يقدر علىٰ فعلها غيره»[٢].

وممن نص عليه في مسألة الدعاء بخصوصه طردًا لهذا الأصل أبو الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي (٧١٦) حيث يقول: «**إن المخلوق علىٰ الإطلاق لا يطلب** منه، ولا ينسب إليه **فعل ما اختصت القدرة الإلهية به** ... **ما استأثر الله** ﷻ **بالقدرة عليه فلا يطلب من مخلوق علىٰ الإطلاق**»، وذكر أن هذا أمر مجمع عليه، معلوم عند صغير المسلمين، فضلًا عن كبيرهم[٣].

وقال ابن تيمية: «فإن ما نفي عنه ﷺ وعن غيره من الأنبياء والمؤمنين، وهو أنهم لا يطلب منهم بعد الموت شيئًا، ولا يطلب منهم في الغيبة شيئًا، لا بلفظ الاستغاثة ولا الاستعاذة ولا غير ذلك، **ولا يطلب منهم ما لا يقدر عليه إلا الله** تعالىٰ حكم ذلك ثابت بالنص وإجماع علماء الأمة مع دلالة العقل علىٰ ذلك»[٤].

وقال ابن رجب: «إن سؤال الله عبوديةٌ عظيمةٌ، لأنها إظهار للافتقار إليه، واعتراف بقدرته علىٰ قضاء الحوائج، وفي سؤال المخلوق ظلم؛ **لأن المخلوق عاجز** عن جلب النفع لنفسه ودفع الضر عنها، فكيف

---

(١) النكت الدالة علىٰ البيان في أنواع العلوم والأحكام (٢/ ٢٨٩).
(٢) فتح الباري (٣/ ٢٠٤).
(٣) الإشارات الإلهية إلىٰ المباحث إلىٰ الأصولية (٣/ ٩٢).
(٤) الرد علىٰ البكري (٢/ ٧١٦).

يقدر على ذلك لغيره؟ وسؤاله إقامة له مقام من يقدر وليس هو بقادر»[(١)].

وقال ابن حجر -في شأن الاستعاذة-: «لِأَنَّهُ لَا يَصِحُّ التَّعَوُّذُ إِلَّا بِمَنْ قَدَرَ عَلَىٰ إِزَالَةِ مَا اسْتُعِيذَ بِهِ مِنْهُ»[(٢)]. ومفهومه أنه لا يصح طلب التعوذ ممن لا يقدر عليه إلا الله.

وعرَّف أبو المظفر السمعاني الإشراك بالله فقال: «هو أن يجمع مع الله غير الله **فيما لا يجوز إلا لله**»[(٣)].

ويقول المقريزي: «وبالله إن الفتنة بهذا المكان [أي: المكان الذي يزعم بعضهم بأنه قبر النخشبي]، والمكان الآخر من حارة برجوان الذي يعرف بجعفر الصادق لعظيمة، فإنهما صارا كالأنصاب التي كانت تتخذها مشركو العرب، يلجأ إليهما سفهاء العامّة والنساء في أوقات الشدائد، وينزلون بهذين الموضعين كربهم وشدائدهم التي لا ينزلها العبد إلا بالله ربه، ويسألون في هذين الموضعين **ما لا يقدر عليه إلا الله تعالىٰ** وحده، من وفاء الدين من غير جهة معينة، وطلب الولد ونحو ذلك»[(٤)].

وقال الشوكاني -عن شرك الجاهلية-: «ومثل هؤلاء الذين اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله **المعتقدون في الأموات بأنهم يقدرون علىٰ ما لا يقدر عليه إلاّ الله سبحانه**، كما يفعله كثير من عبّاد القبور»[(٥)].

وقد أطبق أئمة الدعوة السلفية علىٰ اعتبار هذا القيد في شرك

---

(١) نور الاقتباس في وصية النبي لابن عباس (ص٨٢).
(٢) فتح الباري (١١/ ٥١٣).
(٣) تفسير السمعاني (٢/ ١٢١).
(٤) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (٣/ ٩٤).
(٥) فتح القدير (٤/ ٧٨).

الدعاء، قال الشيخ عبد الرحمن بن سعدي: «ومن دعا غير الله، من نبي، أو ملك، أو ولي، أو غيرهم، أو استغاث بغير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله فهو مشرك كافر»(١).

ويقول الشيخ صالح الفوزان: «فكل ما لا يقدر عليه إلاَّ الله فإنه لا يُطلب إلاَّ من الله، **فإن طُلب من غيره كان ذلك شركًا**»(٢).

وقال الشيخ ابن عثيمين: «وأما إن دعا المخلوق بما لا يقدر عليه إلا الله؛ **فإن دعوته شرك مخرج عن الملة**»(٣).

فكل شراح كتاب التوحيد علىٰ اعتباره، ونصوصهم أشهر من أن تذكر(٤).

فهذه جملة من نصوص العلماء في اعتبار ضابط الدعاء الشركي فيما لا يقدر عليه إلا الله، والتي فارقها صاحب المسلك، وانتهج مسلك الإرجاء في تقييد شركية الدعاء والسؤال والطلب بالمعاني القلبية.

- فرع: مناط الدعاء الشركي:

يقول صاحب المسلك: «**متىٰ يكون الدعاء والاستغاثة شركًا أو عبادة لغير الله؟**

الحالة الأولىٰ: أن يكون الدعاء للمخلوق مع اعتقاد أنه يتصف بصفات الربوبية استقلالًا، أو تأثيرًا علىٰ قدرة الله وإرادته . . . واقع في الشرك الأكبر.

---

(١) القول السديد شرح كتاب التوحيد (ص٦٧).

(٢) إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد (١/ ١٨٦).

(٣) القول المفيد علىٰ كتاب التوحيد (١/ ١٢١).

(٤) كسليمان بن عبد الله، وعبد الرحمن بن حسن، وصالح آل الشيخ، وعبد الكريم الخضير، وعبد الرحمن البراك، والراجحي، وخالد المصلح وغيرهم الكثير.

الحالة الثانية: الطلب من المخلوق الذي **لا يعرف في العادة المستقرة عند العقلاء** أنه يوجه إليه الطلب والمسألة، كمن يدعو الشمس أو القمر أو الكواكب أو النار أو الشجر أو الحجر، فتوجيه الدعاء إليها شرك أكبر.

الحالة الثالثة: الطلب والمسألة من **الأصنام التي عرفت بعبادتها** من دون الله تعالىٰ، كمن يدعو صنم بوذا أو هبل أو غيرهما؛ لأن التوجه إلى هذه الأصنام بالدعاء والطلب **قرينة قوية علىٰ أن الداعي قد قام بقلبه** من **التعبد** لها ما يوجب له الشرك الأكبر.

الحالة الرابعة: أن يكون الطلب من المخلوق متضمنًا أمرًا لا يقدر عليه إلا الله تعالىٰ، كمن يطلب من المخلوق أن ينزل المطر أو يحيي الميت أو يشفي المريض أو يرزق الفقير أو غير ذلك من الأمور التي لا يقدر عليها المخلوق، ولا فرق في هذا الدعاء بين الحي والميت، فهذا النوع من الدعاء شرك أكبر؛ **لأنه يتضمن اعتقاد أن ذلك المدعو يتصف بخصائص قدرة الله تعالىٰ استقلالًا أو تبعًا**.

الحالة الخامسة: أن يكون الدعاء موجهًا إلىٰ مخلوق غائب لا يسمع في العادة، كمن يدعو مخلوقا حيًا أو ميتًا يبعد عنه أميالًا، فالدعاء في هذه الحالة شرك أكبر؛ لأنه يتضمن اعتقاد أن المخلوق المدعو يتصف بشيء من خصائص علم الله تعالىٰ، ولا يسمع دعاء الداعين الغائبين ولا يغيثهم إلا الله تعالىٰ.

الحالة السادسة: أن يكون الدعاء **بحالة تتضمن غاية الذل والخضوع للمخلوق**، كمن يدعو المخلوق وقد قام بقلبه غاية الذل والخضوع الذي لا يكون إلا لله وحده، والذي يمثل حقيقة العبادة

وجوهرها، سواء طلب منه ما يقدر عليه أو غيره، وسواء كان قريبًا منه أو نائيًا عنه.

الحالة السابعة: أن يكون الدعاء متوجهًا إلى المخلوق بحالة كلية **أو أغلبية**، ومعنى هذا: أن يكون المرء لا يدعو إلا المخلوق في كل أحواله أو أغلبها، فتراه كلما نزل به أمر، أو أهمه، أو رغب فيه، أو تمناه يتوجه إلى المخلوق حيًا كان، أو ميتًا، ويطلب منه ذلك الطلب، وهذه حالة تقع في كثير من المتعلقين بالقبور والأموات، فإن بلغ الإنسان إلى هذه الحالة بصورة كلية أو أغلبية فإنه في الحقيقة وقع في أمر موجب للشرك الأكبر؛ لأن حالته تتضمن الإعراض عن الله والتعلق بالمخلوقين وصرف الرغبة والرهبة إليهم»[(١)].

المناقشة:

أما الحالة الأولى فإن المناط الشركي فيها قلبيٌّ محض، واعتقاديٌّ صرف، وهو اعتقاد الربوبية.

وأما الحالة الثانية والثالثة فالمناط مخصوص بهذه الماهيات، لكونها **قرينة قوية على أن الداعي قد قام بقلبه نية العبادة، وقصد التعبد**، بحيث لو اختلفت هذه الماهيات لاختلف الحكم، ورجع إلى المناط القلبي الصريح.

حتى سؤال المشركين الأصنام فانظر ماذا يقول: «إن نصوص الشريعة صريحة في الحكم على الدعاء بأنه من العبادات، **والحكم على أنه من موجبات الشرك عند العرب كونهم يدعون غير الله دعاء عبادة**»[(٢)].

---

(١) المسلك (٢/ ١٤٧-١٤٩).

(٢) البراهين الجلية في نقض مقررات القبورية (ص٥٩).

فقيده بقوله: **(دعاء عبادة)**!

ويقول: «فالله تعالىٰ جعل من معالم الشرك التي تلبس بها المشركون دعاء غيره في الرخاء علىٰ **جهة التعبد**»(١).

ولو كان صاحب المسلك عند مشركي قريش لنصحهم، ودلَّهم علىٰ النجاة؛ بأن لا ينووا بدعائهم الأصنام العبادةَ، ولا يقصدوا به التعبد؛ فهو بذلك يكون أوفر عقلًا منهم.

وعليه: فهل يدخل في هذين المناطين دعاء الأموات، والاستغاثة بالقبور؟

وأما المناط الرابع: فليس مقصوده مجرد الطلب فيما لا يقدر عليه إلا الله؛ كما هو عند العلماء، وإنما مقصوده الطلب المتضمن لـ**(لاعتقاد؛ أو غاية الذل والخضوع)**، ويؤكد هذه القضية عنده قوله في **المناط السادس**: «أن يكون الدعاء بحالة تتضمن **غاية الذل والخضوع للمخلوق**، كمن يدعو المخلوق، وقد **قام بقلبه غاية الذل والخضوع** الذي لا يكون إلا لله وحده، والذي يمثل حقيقة العبادة وجوهرها، **سواء طلب منه ما يقدر عليه أو غيره**»(٢).

فلم يعتبر هذا القيد **(ما لا يقدر عليه إلا الله)**، وإنما جعل الشرك مختصًا بـ**(غاية الذل ونهاية الخضوع)**.

وتأمل: **المناط الخامس** حيث يقوله: (أن يكون الدعاء موجهًا إلىٰ مخلوق **غائب لا يسمع في العادة**، كمن يدعو مخلوقا حيًا **أو ميتًا يبعد عنه أميالًا**، فالدعاء في هذه الحالة شرك أكبر)!

---

(١) البراهين الجلية في نقض مقررات القبورية (ص٣٥).

(٢) المسلك (٢/ ١٤٩).

فقوله: (**أو ميتًا يبعد عنه أميالًا**) يخرج به دعاء الميت القريب؛ أي: من سأله عند قبره، كما قرر ذلك في طلب الدعاء من الميت؛ فخلط هنا بين الأمرين، لا سيما وقد ترجم هنا بقوله: (**متىٰ يكون الدعاء والاستغاثة شركًا أو عبادة لغير الله؟**)، فهو يقرِّر مسألة الاستغاثة وليس طلب الشفاعة!

ولو كان القيد السابق (**ما لا يقدر عليه إلا الله**) معتبَرًا عنده لكان الشرك به يشمل البعيد والقريب!

وأما الحالة الأخيرة وهي **السابعة**: فكذلك لم يجعل سؤال الميت بمجرده شركًا؛ إذ لو كان كذلك لحكم عليه بالشرك من أول وهلة!

وإنما المناط الشركي بقوله: (فإنه في الحقيقة وقع في أمر موجب للشرك الأكبر)، وهو تكرار الدعاء بحكم كلي أو أغلبي؛ لا في الدعاء بمجرده.

وبذلك لا يزال العميري يدور في دائرة مغلقة!

وبهذه المناسبة لنتأمل هذا التضارب عنده في تقرير الحقائق العلمية يقول: «فإن مشركي الجاهلية **لا يعتقدون أن أصنامهم تستقل بالتأثير في الوجود، ولا بالنفع والضر، وإنما يعتقدون أنها تابعة لقدرة الله ومشيئته**، وأن الله اختار تلك الأصنام لتكون سببًا للظفر بعطائه وجوده»[1].

ثم ينقضه بقوله: «... الحالة التي كان عليها مشركو العرب في التشفع بأصنامهم، وهي شرك بلا ريب؛ لأنها تتضمن أنواعًا من الشرك منها: **التقرب إلىٰ الأصنام واعتقاد أن لها تأثيرًا علىٰ الله**»[2].

---

(١) البراهين الجلية في نقض مقررات القبورية (ص٦٧).

(٢) المسلك (٢/ ٣١٠).

فهناك يقول: (**لا يعتقدون أن أصنامهم تستقل بالتأثير في الوجود**)، وهنا يقول: (**اعتقدوا أن لها تأثيرًا على الله**).

ويقول: «**فقد كان كثير منهم -أي المشركين-** يعتقد أن الملائكة بنات الله، وأن عيسى ابن الله، وأن الله ثالث ثلاثة، **أو أن بعض الأصنام تؤثر في الكون وتدبيره، واعتقد كثير منهم أن الله أعطى الولاية الكونية لعدد من الأصنام والكواكب**»[١].

وهكذا لا يزال في خلط وتخليط؛ واضطراب وأغاليط، فلم يعط المنظومة العلمية قدرها من الإجلال؛ ولا استقامت له في مثال؛ بل لم يحسن تقريرها لا في التراكيب والمباني، ولا في المقاصد والمعاني.

ومما له صلة بما سبق: مسألة الدعاء والاستغاثة؛ يقول: «وضابط الدعاء الشركي للمخلوقين: هو الطلب الذي يتضمن نسبة شيء من **خصائص الله إلى المدعو، سواء كان حيًّا أو ميتًا**»[٢].

وحين يقول: (**ضابط الدعاء الشركي**) معناه: أنه سيذكر قاعدة تندرج فيه جميع أفرادها، كدعاء الأصنام، والأموات، والجن، والملائكة وغيرهم؛ فلا يكون دعاؤهم وسؤالهم شركًا، إلا بنسبة هذه الخصائص إليهم.

إلا أنه استثنى دعاء الأصنام المعروفة بعبادة المشركين لها؛ فتكون قرينة على أن الدعاء قصد به العبادة؛ فلا يحتاج إلى مناط قلبي مؤثر في الحكم.

(١) تحقيق الإفادة (ص٢٦).

(٢) البراهين الجلية في نقض مقررات القبورية (ص٤١).

ثم إذا تقرر ذلك: فإن الخصائص معلومة؛ وقد نص عليها بقوله: «كل صورة دلَّت علىٰ أن الدعاء للمخلوق متضمن **لنسبة شيء من خصائص الله** في الألوهية، أو الربوبية، أو الأسماء والصفات إلىٰ المخلوق أو دال علىٰ تضمنه لذلك بدلالة ظاهرة»[١].

وعليه: فإن تعليق شرك الدعاء هنا بنسبة خصائص الربوبية للمخلوق، إنما هو مناط القبوريين كما يسلم بذلك العميري، ولا اختلاف بيننا وبينه في هذا القدر.

ويدخل في خصائص الربوبية خصائص الأسماء والصفات، كذلك من غير خلاف!

فلم يبقَ تقييد شرك الدعاء إلا بنسبة خصائص الألوهية لغير الله.

وعليه فهل يستقيم أن يقال: من صرف الدعاء للقبور والأموات، فإنه لا يكون شركًا، إلا إذا نسب الفاعل خصائص الألوهية للمدعو؟

أليس الدعاء من أعظم خصائص الإلهية؟

ثم يقال: كيف يستقيم تعليق الشرك في دعاء الميت والاستغاثة به **بنسبة خصائص الله؟**

بل هذا لو سُلِّمَ به إنما يكون في دعاء الحي؛ علىٰ اعتبار سؤاله فيما اختصت به القدرة الإلهية؛ فيصح أن يقال: نسب إلىٰ المخلوق شيء من خصائص الله؛ وبهذا يستبين أن قوله: «وضابط الدعاء الشركي للمخلوقين: هو الطلب الذي يتضمن نسبة شيء من **خصائص الله إلىٰ المدعو، سواء كان حيًّا أو ميتًا**»[٢]. تقريرٌ فاسدٌ بهذا التركيب!

---

(١) المسلك (٢/ ١٤٧).

(٢) البراهين الجلية في نقض مقررات القبورية (ص٤١).

وأما الميت فلا يدخل في هذا الضابط أصلًا؛ وقد أقر صاحب ...مسلك بأن مجرد الاستغاثة بالميت شركٌ بإجماع المسلمين، يقول ...ي توجيه كلام ابن تيمية-: «ثم إن الإجماع الذي نقله ابن تيمية **متعلق ...الاستغاثة بالأموات وطلب الحوائج منهم**، كما هو ظاهر في تمثيل ...ن تيمية»[1].

والنتيجة: أن دعاء الأموات والاستغاثة بالقبور لا يكون شركًا عند ...احب المسلك إلا بنسبة خصائص الله إليهم!



(1) المسلك (٢/ ٣٢٣).

الفصل الثامن
شرك الشفاعة

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: ضابط شرك الشفاعة عند صاحب المسلك.

المبحث الثاني: طلب الشفاعة يوم القيامة من النبي ﷺ في حياته.

المبحث الأول
ضابط شرك الشفاعة عند صاحب المسلك

سبق أن من قواعد القبورية: أن من نسب إلى المخلوق الفعل على جهة التسبب فلا يتعلق به الشرك بحال، وسواء كان المخلوق حيًا أو ميتًا.

ولهذا يعلل بعضهم بأن الشفاعة حقيقتها عدم الاستقلال، لأنها تعني طلب الشفيع من المستشفع إليه، وعدم استقلالية الشفيع في شيء[1].

يقول: الصوفي النابلسي: «ولو كان الدعاء شركًا دون تلك القيود **ما اختلف دعاء الحي عن دعاء الميت**»[2].

وهذا معناه: أن طلب الشفاعة من الميت لا يختلف عن طلبها من الحيّ؛ ولأجل هذا التقرير يقول صاحب المسلك: (إن طلب الدعاء والشفاعة من المخلوق **ليس عبادة بذاته، إذ لو كان طلب الدعاء من المخلوق عبادة في ذاته، لكان طلبه من الحي شركًا أيضًا**. لأنه لا فرق بين الحي والميت من جهة توجه الدعاء إليهما، وهو المناط المؤثر في الحكم). المسلك (٢/ ٣١١-٣١٢).

ولما كانت الشفاعة عنده ليست عبادة في ذاتها سواء طلبت من الأصنام، أو من الأموات؛ وَصَفَها بِخُلُوِّهَا عن المناطات المؤثرة في

---

(١) **الخلل الوهابي في فهم التوحيد القرآني**، للشيعي عبد الله دشتي (ص٧٧).

(٢) **تقسيم التوحيد** (ص١٥٠).

الشرك المتعلق بها، يقول: (وإن طلب الدعاء من الميت **لا يتضمن نسبة شيء من خصائص الله** إلىٰ الميت، **ولا يتضمن نسبة التأثير في قدرة الله**، وتقييد إرادته سبحانه إلىٰ الميت، **ولا يتضمن أن الميت يقدر علىٰ ما لا يقدر عليه إلا الله، ولا يتضمن غاية الخضوع ونهاية الذل له**). المسلك (٢/ ٣١١-٣١٢).

فكل هذه القيود المنفية عن الشفاعة حقيقتها: **(أن طلب الدعاء والشفاعة من الأموات ليس عبادة بذاته)!**

ولهذا فهو يقرر **(أن مشركي العرب لم يكفروا لمجرد أنهم طلبوا الدعاء والشفاعة من الأموات)**. المسلك (٢/ ٣٢٠-٣٢١).

وتتأكد هذه الحقيقة حينما ترجم بقوله: **متىٰ يكون طلب الشفاعة من المخلوق شركًا أكبر**؟ المسلك (٢/ ٣٣٩).

وذكر في ضابط ذلك مناطات ثمانية، كلها اعتقادية، ولم يطرد بعض القرائن والعلامات، كطلب الشفاعة من الأصنام المعروفة بعبادة المشركين لها، أو طلبها من المخلوقات التي لا يعرف في عرف العقلاء فعلها لها، كما طرد ذلك في **الذبح، والنذر، والاستغاثة، والسجود**.

وبذلك فهو لا يرىٰ الشفاعة عبادة في نفسها، لكون السؤال فيما لا يقدر عليه إلا الله ليس بشرك بمجرده، وهي دعوىٰ لم يكن عليها أحد من العلماء، بل هي مخالفة لمقاصد الوحي، فإن القرآن وصف من اتخذ الأصنام شفعاء بالتألُّه لغير الله، كقوله تعالىٰ: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً﴾ [الأنبياء: ٢٤]، وقوله تعالىٰ: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ﴾ [الشورى: ٩]. وقوله تعالىٰ: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُفَعَآءَ﴾ [الزمر: ٤٣].

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ

شُرَكَٰٓؤُاْ﴾ [الأنعام: ٩٤]. أراد به: ما زعموا من أن الأصنام والملائكة شفعاؤنا عند الله[١].

فقد سماهم شركاء لكونهم اتخذوهم شفعاء؛ قال الطبري: «يقول تعالىٰ ذكره لهؤلاء العادلين بربهم الأنداد يوم القيامة: ما نرىٰ معكم شفعاءكم الذين كنتم في الدنيا تزعمون أنهم يشفعون لكم عند ربكم يوم القيامة»[٢].

يقول ابن القيم: «فالشفاعة التي أبطلها الله: شفاعة الشريك، فإنه لا شريك له . . . واتخذ المشركون من دون الله الشفيع والولي . . . **فمتخذ الشفيع مشرك**»[٣].

ويقول: «والتي نفاها الله هي الشفاعة الشركية، التي في قلوب المشركين، المتخذين من دون الله شفعاء[٤]، وَهِي أصل الشّرك كُله وقاعدته»[٥].

قال السمعاني: «فإن قيل: أليس يشفع الأنبياء والأولياء يوم القيامة، فما معنىٰ قوله: ﴿لَيۡسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِيّٞ وَلَا شَفِيعٞ﴾؟ قلنا: معناه: لا شفاعة إلا بإذنه، وهم إنما يشفعون بإذنه، أو هذا رد لما زعموا أن الملائكة والأصنام يشفعون لنا»[٦].

ولأن شفاعة الرسل والملائكة للمؤمنين إنما تكون بإذن الله تعالىٰ،

---

(١) تفسير السمعاني (٢/ ١٢٨).

(٢) جامع البيان (١١/ ٥٤٧).

(٣) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان (١/ ٢٢٠-٢٢٢).

(٤) مدارج السالكين (١/ ٣٤٩).

(٥) مفتاح دار السعادة (٢/ ٢٧٠).

(٦) تفسير السمعاني (٢/ ١٠٦).

فلما كانت تلك الشفاعة بإذن الله، كانت في الحقيقة من الله تعالىٰ[١].

قال ابن تيمية: «وهم كانوا يقولون إنهم يشفعون لهم، ويتقربون بهم، لكن كانوا يثبتون الشفاعة بدون إذنه فيجعلون المخلوق يملك الشفاعة، وهذا نوع من الشرك؛ فلهذا قال تعالىٰ: ﴿وَلَا يَمْلِكُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ﴾ [الزخرف: ٨٦] فالشفاعة لا يملكها أحد غير الله»[٢].

وبهذه **المناسبة**: فقد تبنىٰ صاحب المسلك أن طلب الدعاء من الأموات (**الشفاعة**) ليست شركًا، وإنما هو من جنس البدع، ودافع عن هذه القضية دفاعًا غير مسبوق له، إلا ما كان من طريق المخالفين، ونسب ذلك لابن تيمية بقوله: (ومن أشهر من تبنىٰ هذا القول ابن تيمية، **وإن كان كلامه في هذه المسألة فيه نوع من التعارض والاختلاف**، إلا أن الصحيح من مذهبه أنه لا يعدها من الشرك الأكبر ...). المسلك (٢/ ٣٠٣).

ثم ذكر نقولات كثيرة عنه رحمه الله، بعضها صريح في وصف المسألة بالبدعة -إلا أن وصفها بالبدعية لا ينافي شركيتها- وبعضها مجمل مشتبه، ليس بصريح، وبعضها له تعلق بمناسبات معينة.

ثم قال: (ونقلُ كلام ابن تيمية **المشكل** مما يطول به البحث هنا) المسلك (٢/ ٣٠٨)

والمحصل: أنه لم يحقق المسألة ويحررها علىٰ طريقة أهل العلم، وإنما حشد ما كان فيه نوع تعلق بالمتشابهات علىٰ طريقة الزائغين، ولم يكن منصفًا مع ابن تيمية كعادته.

---

(١) التفسير الوسيط للواحدي (٢/ ٢٧٤)، ومفاتيح الغيب، للرازي (١٢/ ٥٤٠).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (١٦/ ١٢٢).

ومما لا شك فيه أن شيخ الإسلام ابن تيمية له كلام صريح في هذه المسألة العظيمة، قررها في غير ما موضع من كتبه ومؤلفاته، وسأذكر هنا بعضها، حتىٰ تتضح المسألة بجلاء.

يقول ابن تيمية: «والمقصود هنا: أن الشرك وقع كثيرًا، وكذلك الشرك بأهل القبور بمثل دعائهم، والتضرع إليهم، والرغبة إليهم، ونحو ذلك، فإذا كان النبي ﷺ: نهىٰ عن الصلاة التي تتضمن الدعاء لله وحده خالصًا عند القبور؛ لئلا يفضي ذلك إلىٰ نوع من الشرك بربهم، **فكيف إذا وجد ما هو نوع الشرك من الرغبة إليهم**، سواء طلب منهم قضاء الحاجات، وتفريج الكربات، **أو طلب منهم أن يطلبوا ذلك من الله تعالىٰ**»(١).

فنصَّ أن من صور الشرك طلب الدعاء من الأموات!

ويقول ابن تيمية: «والمقصود هنا التنبيه علىٰ أن **الشرك أنواع**: فنوع منه **يتخذونهم شفعاء يطلبون منهم الشفاعة والدعاء من الموتىٰ والغائبين**، ومن تماثيلهم، ونوع يتقربون بهم إلىٰ الله. ونوع يحبونهم لا لشيء... **وهذه الأنواع الثلاثة كانت في مشركي العرب وغيرهم**، ممن يقر بأن الله خالق السموات والأرض»(٢).

ويقول أيضًا: «فإن مشركي العرب وغيرهم كانوا **يعبدون غير الله ليقربوهم إليه زلفىٰ، ويتخذونهم شفعاء يشفعون لهم عند الله؛ بمعنىٰ أنهم يدعون الله لهم فيجيب الله دعاءهم لهم**، وهؤلاء المشركون الذين بين

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم (٢/ ٣٠٤-٣٠٥).

(٢) قاعدة عظيمة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام والإيمان وعبادات أهل الشرك والنفاق (ص١٣٥-١٣٦).

القرآن كفرهم وجاهدهم رسول الله ﷺ على شركهم»[١].

ففرق بين عبادتهم للتقريب، وبين اتخاذهم شفعاء، ويؤكد ذلك بقوله: «والمشرك يقصد فيما يشرك به **أن يشفع له**، أو **يتقرب بعبادته إلى الله**، أو يكون قد أحبه كما يحب الله، والمشركون بالقبور توجد فيهم الأنواع الثلاثة»[٢].

ويقول: «فلو شرع أن يطلب من الميت الدعاء، والشفاعة، كما كان يطلب منه في حياته؛ كان ذلك مشروعًا في حق الأنبياء، والصالحين، فكان يسنّ أن يأتي الرجل قبر الرجل الصالح، نبيًّا كان، أو غيره، فيقول: ادع لي بالمغفرة، والنصر، والهدىٰ، والرزق، اشفع لي إلىٰ ربك، فيتخذ الرجل الصالح شفيعًا بعد الموت، كما يفعل ذلك النصارىٰ، وكما تفعل كثير من مبتدعة المسلمين، وإذا جاز طلب هذا منه، جاز أن يطلب ذلك من الملائكة، فيقال: يا جبريل، يا ميكائيل، اشفع لنا إلىٰ ربك، ادع لنا.

ومعلوم أن هذا ليس من دين المسلمين، ولا دين أحد من الرسل، لم يسنّ أحد من الأنبياء للخلق أن يطلبوا من الصالحين الموتىٰ، والغائبين، والملائكة، دعاء، ولا شفاعة، **بل هذا أصل الشرك، فإن المشركين إنما اتخذوهم شفعاء**»[٣].

ويقول: «والمقصود هنا **أن هؤلاء المشركين الذين يجعلون أصحاب القبور وسائط يشركون بهم كما يشرك أصحاب الأوثان بأوثانهم**،

---

(١) الرد على المنطقيين (ص١٠١).

(٢) الرد على الإخنائي (ص٤٨).

(٣) قاعدة عظيمة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام والإيمان وعبادات أهل الشرك والنفاق (ص١٢٠-١٢١).

يدعونهم ويستشفعون بهم، ويرجونهم ويخافونهم، وقد جعلوهم أندادًا يحبونهم كحب الله . . .»[(١)].

ويقول: «من أثبت وسائط بين الله وبين خلقه كالوسائط التي تكون بين الملوك والرعية فهو مشرك؛ بل هذا دين المشركين عباد الأوثان؛ كانوا يقولون: إنها تماثيل الأنبياء والصالحين، وإنها وسائل يتقربون بها إلى الله؛ وهو من الشرك الذي أنكره الله على النصارى»[(٢)].

وهكذا في نصوص كثيرة صريحة، فليس من العدل والأمانة تعطيلها بكل سذاجة، والضرب عنها صفحًا بعد الوقوف عليها!

وبذلك يُعتَذر لمن فهم خلاف ذلك؛ لعدم إحاطته بهذه النقول الصريحة المتكاثرة، وإنما المشكل فيمن وقف على الصريح وتلاعب بها، والله يتولانا بلطفه!

يقول ابن القيم عن طلب الشفاعة من الرسل والملائكة المقربين: «فإذا أشرك بهم المشرك، واتخذهم شفعاء من دونه، ظنًا منه أنه إذا فعل ذلك تقدموا وشفعوا له عند الله، فهو من أجهل الناس بحق الرب سبحانه وما يجب له ويمتنع عليه، فإن هذا محال ممتنع، شبيه قياس الرب تعالى على الملوك والكبراء، حيث يتخذ الرجل من خواصهم وأوليائهم من يشفع له عندهم في الحوائج، وبهذا القياس الفاسد عبدت الأصنام، واتخذ المشركون من دون الله الشفيع والولي»[(٣)].

ويقول أيضًا: «ومن أنواعه طلب الحوائج من الموتى، والاستغاثة بهم، والتوجه إليهم، وهذا أصل شرك العالم، فإن الميت قد انقطع

(١) الرد على الإخنائي (ص٧١).

(٢) مجموع الفتاوى (١/ ١٣٤-١٣٥).

(٣) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان (١/ ٢٢١).

عمله، وهو لا يملك لنفسه ضرًا ولا نفعًا. فضلًا عمن استغاث به وسأله قضاء حاجته، أو سأله أن يشفع له إلىٰ الله فيها، وهذا من جهله بالشافع والمشفوع له عنده»[١].

وهل يتوقع من ابن القيم أن يخالف شيخه ابن تيمية -رحمة الله عليهما- في هذه القضية الخطيرة!

ومما يحسن ذكره هنا نصوص بعض أئمة الدعوة السلفية في كون طلب الشفاعة من غير الله شركًا مخرجًا من الملة. قال الشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد: «**طلب الشفاعة من غير الله هو محض الشرك**»[٢].

ويقول الشيخ صالح آل الشيخ: «إذا أتىٰ آت إلىٰ قبر نبي، أو قبر ولي أو نحو ذلك، فقال: أستشفع بك، أو أسأل الشفاعة، فمعناه أنه طالب منه، ودعا أن يدعو له؛ فلهذا كان صرفها، أو التوجه بها إلىٰ غير الله -جل وعلا- **شركًا أكبر؛ لأنها في الحقيقة دعوة لغير الله، وسؤال من هذا الميت، وتوجه بالطلب والدعاء منه**»[٣].

ويقول الشيخ عبد الله الغنيمان: «**إن طلب الشفاعة من غير الله رأسًا شرك**، كأن يأتي الإنسان إلىٰ شخص ميت أو قبر أو غيره فيقول: يا فلان! اشفع لي. **فهذا هو شرك المشركين**»[٤].

وسئل الشيخ الراجحي: عن حكم من أتىٰ إلىٰ صاحب القبر، وقال: يا ولي الله! اشفع لي عند الله، أو ادع الله لي ...؟

فقال: «**هذا العمل شرك أكبر**، فإذا قال للولي: يا ولي: اشفع لي

---

(١) مدارج السالكين (١/ ٣٥٣).

(٢) تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد (ص١٨٣).

(٣) التمهيد لشرح كتاب التوحيد (ص٢١٣).

(٤) شرح فتح المجيد (٥٥/ ٧).

عند الله، فقد أشرك مع الله، وهذا هو الذي كفر الله به المشركين بنص القرآن»[١].

وفي تعليقه على الناقض الثاني: (من جعل بينه وبين الله وسائط يدعوهم ويسألهم الشفاعة، ويتوكل عليهم كفر إجماعًا)، قال: «أي: من جعل بينه وبين الله واسطة؛ كأن يدعو الميت أو صاحب القبر، يقول: يا فلان، اشفع لي، اشفع لي عند الله»[٢].

والنقل عنهم كثير جدًا، ولولا خشية الإطالة لسردناها واحدًا واحدًا!

ثم يقال: ليس من الأمانة في تقرير مسائل العلم أن يدعي صاحب المسلك بقوله: **(ومن أشهر من تبنىٰ هذا القول ابن تيمية)**!

ثم يقول: **(وإن كان كلامه في هذه المسألة فيه نوع من التعارض والاختلاف)**!

ثم يقول بكل جُرْءَة: **(إلا أن الصحيح من مذهبه أنه لا يعدها من الشرك الأكبر)**.

كل ذلك نوع من التحكُّم لا يمت إلىٰ تحقيق العلم بصلة!

وإلّا فحق لصاحب المسلك أن يسبر هذه القضية عند ابن تيمية، ويجمع كل ما في الباب عنه، ثم ينظر بعين العدل والتجرد، لا لنصرة ما خامر النفس مما تشتهيه!

فإن فعل ذلك؛ فلا شك أنه لا يخرج عن التحقيق لهذه المسألة مما عليه أهل العلم الذين انضبط قولهم في هذه المسألة؛ وإلا «فإن الذي

---

(١) شرح تطهير الاعتقاد للصنعاني، للراجحي (٢/ ١٤).

(٢) شرح نواقض الإسلام، للراجحي (ص٧).

يريد الشذوذ عن الحق، **يتبع الشاذ من قول العلماء، ويتعلق بزلاتهم**، والذي **يؤم الحق في نفسه يتبع المشهور من قول جماعتهم**، وينقلب مع جمهورهم، فهما آيتان بينتان يستدل بهما علىٰ اتباع الرجل، وعلىٰ ابتداعه[١].

وبهذه المناسبة: فقد نحا صاحب المسلك طريقة المناوئين في تقريرهم لمسألة سؤال الأموات بما احتجوا به من الآثار؛ وإلا فإن هذه المسألة الخطيرة لا يُفرِّق فيها عباد القبور ولا جهلتهم بينها وبين سؤال الأموات والاستغاثة بهم، فكان حقها الإماتة والتحذير منها، وعدم الاسترسال في فتحها لهم بحال.

فقد ترجم الرافضي عبد الله دشتي: بـ **(الخلفية المنطقية والشرعية لمخاطبة الأموات)**: ثم قال: «من يستشفع بالميت ينطلق من الاعتقاد بأن له حياة قد يسمع بها الأحياء . . .»[٢].

وقال: «وهل يعقل أن يكون الفاصل والمائز بين التوحيد والشرك، هو حياة وموت المدعو المستشفع به»[٣].

وذكر بعض ما جاء في هذا الباب، ومن ذلك احتجاجه بكتاب البيهقي **(حياة الأنبياء بعد وفاتهم)**. ثم قال: «وما دام للأنبياء حياة برزخية خاصة **يمكن أن يقوم الدليل أن الاستشفاع بهم وطلب الدعاء منهم أمر جائز، بلا فرق بين حال حياتهم ومماتهم**»[٤].

فقد اعتمد هنا علىٰ شرعية دعاء الأموات بأمرين:

---

(١) الرد علىٰ الجهمية، للدارمي (ص١٢٩).
(٢) الخلل الوهابي (ص٢٢٩).
(٣) الخلل الوهابي (ص٣٣٢).
(٤) الخلل الوهابي (٣٣٢).

الأول: ما يذكر من الأدلة واستعمالها في غير محلها.

الثاني: قياس الحياة البرزخية على الحياة الدنيوية.

ونَفْسُ هذه الخلفية استعملها الصوفية الأشاعرة، فقد استكثر عبد الفتاح قديش من ذكر هذه الآثار تحت ترجمة: «**هل الموتى يسمعون خطاب الأحياء ويشعرون بأفعالهم؟**»(١).

وترجم بقوله: «**أعمال الأحياء تعرض على الأموات**»(٢). وأكثر من ذكر ما أمكن من الأحاديث الضعيفة والواهية، ومن ذلك حديث أنس بن مالك: «**إن أعمالكم تعرض على أقاربكم وعشائركم من الأموات، فإن كان خيرًا استبشروا به، وإن كان غير ذلك، قالوا: اللهم لا تمتهم، حتى تهديهم كما هديتنا**»(٣).

وكذا فعل الصوفي عثمان النابلسي فيما ترجم بقوله: «**نداء الأموات**»(٤).

وقال: «ولو كان الدعاء شركًا دون تلك القيود **ما اختلف دعاء الحي عن دعاء الميت**»(٥).

والآن لننظر إلى ما يقرره صاحب المسلك في هذه المسألة فيقول: (**عدم سماع الميت لكلام الأحياء وعدم قدرتهم على الدعاء لهم ليس من**

---

(١) التوسل بالصالحين (ص١٦٦).

(٢) التوسل بالصالحين (ص١٨٠).

(٣) مسند أحمد (٢٠/ ١١٤).

وإسناده ضعيف لإبهام الواسطة بين سفيان وأنس. قال الهيثمي: «وفيه رجل لم يسم». مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٣/ ٦)، وينظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (٢/ ٢٥٤).

(٤) تقسيم التوحيد (ص١٤٥).

(٥) تقسيم التوحيد (ص١٥٠).

الأمور المنتفية بالقطع، وإنما هي من الأمور الظنية . . . فإن ثبت أن مسألة سماع الأموات لكلام الأحياء مسألة ظنية اجتهادية، فإنه لا يصح أن يحكم علىٰ الاختلاف فيها بأنه موجب للكفر أو الشرك، لأن أصل المسألة ظني اجتهادي). المسلك (٢/ ٣١٢-٣١٣).

وقال: (**وكون الميت يقدر علىٰ ذلك أو لا يقدر من المسائل الخبرية التي جاءت في نصوص ظنية في دلالتها**، فلا يصح أن يعلق الحكم بالشرك عليها). المسلك (٢/ ٣١٩).

وهذا هو عين قول الشيعة، يقول الرافضي دشتي: «**والمقصود أنه لا يمكن إطلاق القول بأن الميت لا يقدر علىٰ شيء**»[1].

ثم تعرض لذكر شيء مما استدل به القبورية، ومن ذلك حديث أنس السابق، وذكر تضعيفه في الحاشية.

والمحصل: أنه سلك طريقهم في حشد الأدلة الواهية في تقرير هذه المسألة الخطيرة، ومشىٰ علىٰ سلكهم في التعليل بقوله: (إن طلب الدعاء والشفاعة من المخلوق **ليس عبادة بذاته، إذ لو كان طلب الدعاء من المخلوق عبادة في ذاته، لكان طلبه من الحي شركًا أيضًا، لأنه لا فرق بين الحي والميت من جهة توجه الدعاء اليهما**، وهو المناط المؤثر في الحكم). المسلك (٢/ ٣١١-٣١٢) و(٢/ ٣١٩).

وهذا بخلاف طريق العلماء، فإن ذكرَهم لهذه الآثار إنما جاء ضرورة لما كتبوا عن أحوال الأموات والقبور فجمعوا كل ما يذكر في الباب؛ ومع ذلك فقد انضبطت تراجمهم، وأعطوا المسألة حقها، ولم يتجاوزوا بها إلىٰ حد الإشراك بالأموات بدعائهم وسؤالهم؛ فقد ترجم

---

(١) الخلل الوهابي (٣٣٢).

القرطبي بقوله: «باب ما جاء **أن الميت يسمع ما يقال**»(١).

أي: بما وردت به الأخبار من السلام عليه، والدعاء له.

وقال ابن قيم الجوزية: «المسألة الأولىٰ: وَهِي **هَل تعرف الْأَموَات زِيَارَة الْأَحْيَاء وسلامهم** أم لَا»(٢).

وعقد لها ابن رجب فصلًا بقوله: «معرفة الموتىٰ بمن **يزورهم ويسلم عليهم**»(٣).

فكل هذه التراجم إنما جعلوها مقيدة بـ (من يزورهم ويسلم عليهم)، وربما ذكروا من الآثار في تلاقي الأرواح ونحوه، مما يكون مقيدًا بأحوال مخصوصة، لا مطلقة.

وأما صاحب المسلك فقد استدل بها علىٰ **عدم شركية دعاء الأموات، وطلب الشفاعة منهم**، وبين المسألتين بون عظيم!

وكان يلزمه ديانة تحقيق المسألة علىٰ طريقة علماء أهل السنة، ببيان الصحيح من الضعيف فيما يُذكَر، وما يصلح له من الاحتجاج، وما لا يصلح له بحال.

والتفريق بين الاختلاف الذي مورده الاجتهاد فيما ثبت به الخبر، وبين ما يتعلق **بصرف الدعاء للميت وطلب الشفاعة منه**، وإغلاق الباب علىٰ القبوريين من أصله؛ فإن هذا قدرٌ لم يستهن به العلماء، ولم يفتحوا الباب بكونها مسألة ظنية اجتهادية؛ بل اتفقوا علىٰ عدم ذكرهم لهذه المسألة بعينها، لعدم اشتمال الأدلة لها بحال.

---

(١) التذكرة في أحوال الموتىٰ وأمور الآخرة، للقرطبي (ص ١٦٤).

(٢) الروح، لابن القيم (ص٥).

(٣) أهوال القبور وأحوال أهلها إلىٰ النشور، لابن رجب (ص٨٥)، وينظر: البحور الفاخرة في علوم الآخرة، للسفاريني (١/ ٢٩٩).

وكل ذلك بخلاف طريقة صاحب المسلك؛ فقد أطال النَفَسَ بضد ذلك؛ وقوّىٰ شبهة القبورية فيها، وكأنّه يعلمهم طريقة المحاجّة لخصومهم من الوهابية، ويوسع لهم المدارك في مجادلتهم.

فرع: تحقيق القول في ضابط القرب والبعد فيمن سأل الميت الشفاعة:

يفرق صاحب المسلك في مسألة طلب الشفاعة من الميت؛ بين القبر القريب فلا يحكم عليه بالشرك، وبين القبر البعيد فيكون الطلب منه شركًا، يقول: (**الأولىٰ: أن يطلب منه وهو بعيد عنه بحيث يحكم عليه من رآه من العقلاء بأنه ليس قريبًا من القبر.**

والثانية: أن يطلب منه عند قبره أو قريبًا منه قربًا عرفيًا، بحيث يحكم عليه عقلاء الناس بذلك).

وعلق في الحاشية بقوله: (يعبِّر عدد من الشراح عن هذا الضابط بقولهم: أن يكون قريبًا من القبر بحيث لو كان حيًا لسمع صوته، وهذا الضابط ليس دقيقًا؛ لأن مسألة سماع الأموات خبرية محضة، والنصوص التي جاءت في السلام وغيره علىٰ القبور تضمنت ما يدل علىٰ ضرورة القرب من القبور، والمرور بها، وليس بالضرورة القرب في المسافة التي تنطبق علىٰ الأحياء، والمسلمون يمرون من عند القبور وهي واسعة ويسلمون بصوت لو كان أناس في القبور أحياء لما سمعوا سلامهم، ولهذا كان الضابط الذي في الشرح أكثر قربًا من دلالة النصوص ومقتضياتها). المسلك (٢/ ٣٠٢).

المناقشة:

أولًا: من هم الشراح الذي تعرضوا لهذه المسألة وحرروها، واسترسلوا في تقريرها؟

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

التكفير)[١].

وكَتَبَ الشيعي عبد الله دشتي كتابه الموسوم بـ (**الخلل الوهابي في فهم التوحيد القرآني**)؛ يريد بذلك -ما قصده العوني- أن الوهابية يكفرون -**عُبَّاد القبور**- المسلمين.

ونظم فيه بعض التراجم علىٰ نسق حاتم العوني فقال: «**خطورة مسألة التكفير في الإسلام**». و«**الاتهام بالشرك أخطر أنواع التكفير**». و«**رسول الله لا يخاف علىٰ أمته الشرك**»[٢].

ومقصوده بذلك: أن الوهابية يكفرون من اعتقد بأن الخالق المدبر المعبود إله واحد، هو الله لا إله غيره، وإنْ صَرَفَ العبادةَ للقبور والأموات؛ قائلًا: «**فهذا ما ردع عنه رسول الله فيما نقلنا من الأحاديث**»[٣].

ثالثًا: أن قوله: (**والمسلمون يمرون من عند القبور وهي واسعة**)، منقود من وجهين:

أحدهما: أن هذا التعليل إفساد للقضية من أصلها؛ وفتح باب الشرك بالقبور؛ وحقيقته: أن الذي يأتي إلىٰ أطراف المقبرة وهو قريب من القبور التي تلي جهته، ثم يتوجه بالسؤال إلىٰ ميت بعيد عنه في الطرف الآخر من المقبرة، بحيث لو كان حيًا لما سمعه، بل لو رآه العقلاء -بحسب زعمه- لحكموا عليه بأنه ليس قريبًا منه لا يكون سؤاله شركًا!

وحجته في ذلك أن (النصوص التي جاءت في السلام وغيره علىٰ

---

(١) تكفير أهل الشهادتين (ص١١-٣٠).

(٢) الخلل الوهابي (ص١١-١٦).

(٣) الخلل الوهابي (ص١٦).

القبور تضمنت ما يدل علىٰ ضرورة القرب من القبور، والمرور بها)، يريد بذلك: أن الذي يسلم علىٰ القبور، إنما يسلم علىٰ جميع من في المقبرة، قريبهم وبعيدهم؛ وبهذا ينقض قضية التفريق بين القرب والبعد بهذه الطريقة.

الوجه الآخر: أن هذا قياس مع الفارق من وجهين:

الأول: أن قضية السلام علىٰ القبور من المسائل الخبرية المحضة، فإذا كانوا جميعًا يسمعون السلام قريبهم وبعيدهم، فلا يستلزم سماعهم لمن طلب منهم الدعاء، فبين المسألتين فرق عظيم.

الثاني: أن سلام الزائر علىٰ الأموات في المقبرة يحتمل أن يتعلق بمن كان قريبًا منه ويسمع النداء، بخلاف من كان بعيدًا، وهذا الاحتمال لا إشكال فيه، ولا يستلزم بالضرورة أن يكون السماع من جميعهم لسلامه، حتىٰ يقاس عليه طلب الشفاعة ولو كان بعيدًا منهم.

رابعًا: أن ما قرره صاحب المسلك في هذه المسألة -بحسب دعواه- لا يصح أن يُعَلَّقَ بالبعد والقرب؛ وإنما يُعَلَّقُ بمن زار القبور، أو بمن مرَّ علىٰ المقبرة، وشرع له السلام عليهم، علىٰ من يقول بشرعيته لمن مرَّ ولو لم يكن زائرًا!

خامسًا: لا يوجد في مقاصد الشريعة تعليق الشرك بالمسافات أو التقدير العرفي، لكونه تعليقًا بما لا ينضبط، وتقييد المسافة بين البعد والقرب بالتقدير العرفي ليس كذلك منضبطًا علىٰ جهة التدقيق في مسائل الفروع والأحكام، فكيف بمسائل الشرك والتكفير.

وهل يستطيع صاحب المسلك أن يحكم بالشرك علىٰ من طلب الدعاء من الأموات، ولو كان بعيدًا عنهم بحسب قانونه وتراتيبه؟!

أم أن ذلك لأجل التشويش، وفتح الأبواب لعباد القبور وتعليمهم كيف يدافعون عن عقائدهم الوثنية.

وتأمل تقريره، يقول: «**والقول بأن طلب الدعاء من الميت عند قبره ليس شركًا، وإنما هو بدعة منكرة، يقوم على سبعة أصول: الأول:** أن طلب الدعاء والشفاعة من المخلوق ليس عبادة في ذاته.

الثاني: أن طلب الدعاء من الميت لا يتضمن نسبة شيء من خصائص الله إلى الميت.

الثالث: أن عدم سماع الميت لكلام الأحياء، وعدم قدرته على الدعاء لهم، ليس من الأمور المتيقنة بالقطع.

الرابع: انتفاء قدرة الميت على طلب الدعاء من الله ليس قطعيًا».

وهكذا ذكر البقية. المسلك (٢/ ٣١١-٣١٧).

وهذا هو ما يريده القبوريون، فقد استطرد هذه المسألة الصوفي عثمان النابلسي ثم قال: «**وإذا ثبت أنهم لا يسمعون ولا يستجيبون، كان الطلب منهم سخافة وحمقًا**، وكان المستغيث بهم **مخطئًا مبتدعًا**؛ لاعتماده على دليل غير صحيح»[1].

فمثل ذلك يقول: «فقد وقع في محرم، ولا يقال إنه أشرك، ولا يقال عمن لم يحكم بشركه إنه مشرك أيضًا، بحجة أن من لم يكفر الكافر فهو كافر، كما حكم الوهابية على معظم أهل الإسلام من العلماء والعوام»[2].

ثم إذا تأملنا بعض هذه الأصول السبعة التي قررها صاحب المسلك؛ نجد أن المسألة خطيرة جدًا؛ حتى في طلب الشفاعة من

---

(١) تقسيم التوحيد (ص١٨٣).

(٢) تقسيم التوحيد (ص١١٨).

الأصنام؛ فقوله في الأصل الأول: **(أن طلب الدعاء والشفاعة من المخلوق ليس عبادة في ذاته)**. يطرَّد في طلبها من الأصنام، وهو ظاهر من صنيعه؛ حيث جعل صرف العبادة للأصنام المعروفة بعبادة المشركين لها قرينة قوية علىٰ قصد التعبد، والإشراك بها، وطرد ذلك في كل المسائل؛ كالذبح والنذر والاستغاثة والسجود، بخلاف الشفاعة.

وأما **الثاني**: وهو (أن طلب الدعاء من الميت لا يتضمن نسبة شيء من خصائص الله إلىٰ الميت)، فكذلك يَطَّرِد في طلبها من الأصنام، من غير أن يعتقد الطالب فيها خصائص الربوبية!

ولهذا يقول الصوفي عثمان النابلسي: «**بخلاف من يطلب من الأصنام معتقدًا فيها الإلهية أو التصرف الاستقلالي، مع نيته عبادة تلك الأصنام**»[1].

فلم يجعل شركية الشفاعة بمجرد طلبها من الأصنام، وإنما قيَّدها بأمرين: **أحدهما**: اعتقاد خصائص الإلهية والربوبية فيها.

والآخر: نية العبادة في طلب الشفاعة، وهو قصد التعبد والتقرب.

وأما **الثالث والرابع**: (أن عدم سماع الميت لدعاء من سأله، وانتفاء قدرته علىٰ طلب الدعاء، ليست قطعية)، فإن هذا هو عين اعتقاد مشركي العرب في أصنامهم، فقد كانوا يسمعون منها الصوت، ويعتقدون سماعها وشفاعتها، وأن لها جاهًا يكرمها الله في حق من توجه إليها، لا سيما وأنهم اتخذوها رموزًا للملائكة والصالحين.

فهل يقال: إنهم أخطأوا في اعتقادهم ذلك، ووقعوا في البدعة، لا الشرك، وكان الأمر في حقهم ملتبسًا!

---

(١) تقسيم التوحيد (ص١٨٣).

وأما تعبيره بكون الميت يوصف بالقدرة على الدعاء فهو مخالف للإجماع، يقول التفتازاني: «ولا نزاع في أن الميت لا يسمع ... وقد اتفقوا على أن الله تعالى لم يخلق في الميت القدرة والأفعال الاختيارية»(١).

كما أن الأصل في سؤال الأموات الإشراك، لقوله سبحانه تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ [النحل: ٢٠-٢١].

فهم في شك، وما جاء من الأخبار في أحوال القبور في شأن آخر، فليس من الأمانة الخلط بين المسألتين، وقطع الشرع المتعلقة بالشرك فعلًا؛ لأن عباد القبور لا يفرقون بين طلب الشفاعة من الأموات وبين الاستغاثة بهم.

- فرع: مناطات شرك الشفاعة عند صاحب المسلك:

ترجم صاحب المسلك بقوله: متى يكون طلب الشفاعة من المخلوق شركًا أكبر؟

ثم قال: (... وضابط طلب الشفاعة الشركي هو الطلب الذي يتضمن نسبة شيء من خصائص الله إلى أحد المخلوقين، أو يتضمن نسبة النقص إلى الله تعالى، له صورة متعددة من أهمها:

الصورة الأولى: أن يكون طلب الشفاعة من المخلوق متضمنًا لغاية الذل وغاية الخضوع، أو مصحوبًا بصرف شيء من أنواع العبادات للشافع، كالذبح، والنذر، والطواف حول قبره، وغيرها من الأعمال التي

(١) شرح المقاصد في علم الكلام (٢/ ٢٢٢).

تكون عبادة لغير الله، **ووجه الشرك في هذه الصورة أنها متضمنة لصرف شيء من العبادات لغير الله**.

الصورة الثانية: أن يكون طلب الشفاعة من مخلوق بعيد لا يسمع في العادة، ووجه الشرك فيها أنها تتضمن نسبة شيء من خصائص الله إلى المخلوق، وهو العلم بالغيب.

الصورة الثالثة: أن يعتقد طالب الشفاعة أن شفاعة المخلوق ملزمة لله تعالى.

الصورة الرابعة: أن يعتقد طالب الشفاعة أن الشفيع يُعلِمُ الله بما لا يعرف من أحوال خلقه.

الصورة الخامسة: أن يعتقد طالب الشفاعة أن الشفيع يؤثر على إرادة الله.

الصورة السادسة: أن يعتقد طالب الشفاعة أن الشفيع يُعِينُ الله في إيصال الخير للناس.

الصورة السابعة: أن يعتقد طالب الشفاعة أن فضل الله وعطاءه لا ينال إلا بشفاعة الشافع.

الصورة الثامنة: أن يكون طلب الشفاعة بحالة يستحيل فيها على المخلوق إدراك ما يطلب منه، كأن يكون طلب الشفاعة عند قبر الميت بأعداد كبيرة من الناس . . .). المسلك (٢/ ٣٣٩-٣٤٠).

المناقشة:

فهذه مناطات شرك الشفاعة عند صاحب المسلك والتي قررها بحرفه ونصّه، نقلتُها كما هي؛ لِكَيْلَا يدعي البتر زورًا وكذبًا!

وعليه:

أولًا: ماذا يريد بـ (**المخلوق**) في هذه الترجمة؟

هل يدخل فيه طلب الشفاعة من الأصنام التي عرفت بعبادة المشركين لها، أو من المخلوقات التي لا تعرف في عرف العقلاء فعلها لها، كالشمس أو زحل؟

حيث قد قرر صاحب المسلك **هذين المناطين** باطراد في ضابط الشرك في الأفعال المحتملة (١/ ٣٤٤-٣٤٥)، والذبح (٢/ ١٣-١٤)، والنذر (٢/ ٩٢)، والاستغاثة (٢/ ١٤٧-١٤٩)، والسجود كما في الإفادة (ص٢٠٧-٢٠٨)، ولم يتعرض لهما بالذكر هنا في باب الشفاعة!

فإن كانت الأصنام تدخل في عموم هذا اللفظ (**المخلوق**)، تَعَيَّن عليه طرد تقريرها هنا، لكون طلب الشفاعة من جنس الأفعال المحتملة التي تنتظم تحت قانونه، وإلا استلزم التفريق ضرورةً، واختلفت عن تلك المسائل، فكانت النتيجة أن طلب الشفاعة من الأصنام ليست كفرًا مطلقًا؛ وإنما تكون خاضعة للمناط القلبي علىٰ طريق المعالجة.

ثانيًا: لماذا أجمل الشرك في طلب الشفاعة بنسبة خصائص الله إلىٰ المخلوق، أو نسبة النقص للخالق؟

ولماذا هذه الطريقة العبثية، والإكثار من الحالات المتعلقة بالمناطات الاعتقادية، وإلا فالمتعيِّن أن يقرر حكم طلب الشفاعة من الأصنام والأموات، بكل وضوح وإيجاز!

ثالثًا: فإن الصورة **الثالثة إلىٰ السابعة**، تقييد الشرك بالاعتقاد، لا بمجرد طلب الشفاعة!

رابعًا: الصورة **الأولىٰ**: لم يعلق الشرك بمجرد طلب الشفاعة، وإنما علَّقه بالمعنىٰ القلبي وهو (**غاية الذل والخضوع**)، **أو** (**صرف العبادة**).

حتىٰ صرف العبادة عنده ليس مناطًا بمجرده، وإنما يعود إلىٰ المعنىٰ القلبي فقط؛ وتأمل قوله: (لا نسلم بأن مناط الحكم بالشرك علىٰ اتخاذ الأصنام كونها ليست سببًا معتبرًا، وإنما المناط أن **المشركين أشركوا بها، وصرفوا لها قدرًا من العبادات القلبية والعملية**. فالله تعالىٰ حكم علىٰ أفعالهم -أي مشركي العرب- بالشرك؛ لأنها **تتضمن الشرك في معنىٰ العبادة**). المسلك (١/ ٣٥٧).

فقوله: **(كونها ليست سببًا معتبرًا)**، حقيقته أن التكفير لا لكون المشركين اتخذوها وسائط وأسبابًا، وإنما كفرهم لموجب آخر!

فتأمل كيف يتلاعب بالمناطات؛ وإلا فما هو مناط الشرك عندهم: هل كون المشركين **(أشركوا بها)**، أي: أنهم اعتقدوا فيها؛ أم كونهم (صرفوا لها قدرًا من **العبادات القلبية والعملية)**، أي: علىٰ جهة التركيب؛ حيث قرر أن العبادة مركبة منهما، ولا تتحقق بأحدهما دون الآخر.

ثم هو يحكم علىٰ أن هذه الأفعال -من الذبح والنذر والاستغاثة والطواف ونحوها- ليست عبادات في نفسها، ولا يتعلق الشرك بها؛ ولكنها **(تتضمن الشرك في معنىٰ العبادة)**.

خامسًا: **الصورة الثانية**: كذلك لم يعلق الشرك بمجرد طلب الشفاعة، وإنما لما يتضمنه من نسبة علم الغيب للمخلوق!

سادسًا: **الصورة الثامنة** لا يتأتىٰ تطبيقها في الواقع، بحيث إن الطالب للشفاعة إذا كان واحدًا، يكفر بذنب غيره، إذا وافق دعاؤه دعاء جماعة من الناس، أو تَوَاطَأ معهم ابتداء.

وعليه: فما العدد الذي يقف عنده الحكم ولا يتعداه، إلا إذا زاد؟ فإذا كان الحكم يقف عند الواحد، فما المانع من الاثنين، وهكذا،

فليس ثَمَّ دليل -بحسب دعواه- أن الطلب لا يكون شركًا في عدد معين، ويكون شركًا إذا زاد عليه.

والمحصل: أن الشفاعة عنده ليست من جنس العبادة، أو علىٰ أقل تقدير قد جَعَلَها من الأفعال المحتملة التي لا يتعلق الشرك بها علىٰ جهة التجريد، وإنما بالمناطات الاعتقادية والقلبية.



المبحث الثاني
طلب شفاعة يوم القيامة من النبي ﷺ في حياته

ذكر صاحب المسلك هذه المسألة لجواز طلب **شفاعة** يوم القيامة من النبي ﷺ في حياته، مع كونها مسألة ليس لها أثر من جهة نفسها عند أهل السنة؛ لكون النبي ﷺ قد مات، وإنما الشأن الذي عنُوا به التوجه بالدعاء ونحوه من العبادات إلىٰ الأموات والقبور.. ولكن تقرير هذا القدر إنما هو من مسالك القبورية[١]!

ولهم في ذلك مقصودان:

الأول: أنه إذا صح سؤاله الشفاعة في حياته، صحت بعد مماته ولا فرق، وقد ترجم لهذه القضية الصوفي قديش فقال: «بعض مخاطبات النبي ﷺ في حياته **وبالتالي يمكن أن يُخاطَبُ بها بعد مماته**»[٢].

وهذه مسألة خطيرة؛ كان مَنْشَؤُهَا والغلط فيها عند الأشاعرة مسألة العَرَضِ، فقد ذكر السجزي أن من عقائد الأشاعرة: «أن الإيمان والنبوة عرضان يحلان الأجسام في حال الحياة، ويزولان عنها بزوال الحياة، فالمؤمن إذا مات يدخل قبره ولا إيمان معه، والنبي ﷺ إذا مات يدفن وليس بنبي، وعلىٰ هذا الأصل يقتضي أن يزول الإيمان عن الرجل إذا

---

(١) ينظر تقسيم التوحيد، للنابلسي (ص١٩٧)، والتوسل بالصالحين، لقديش (٢٦٥-٢٦٦).

(٢) التوسل بالصالحين (ص٢١٤).

نام، وهذا من أشنع الأقاويل»[١].

وقال ابن قدامة: «ويعتقدون أنه انقطعت رسالته ونبوته بموته، وأنه لم يبق رسول الله، وإنما كان رسول الله في حياته»[٢].

وقد نقل أبو الوليد الباجي: أن السلطان ابن سبكتكين سألَ ابن فورك عن رسول الله ﷺ فقال: كان رسول الله، وأما اليوم فلا، فأمر بقتله بالسم[٣].

قال ابن حزم: «وانما حملهم علىٰ هذا قولهم الفاسد إن الروح عرض، والعرض يفنىٰ أبدًا ويحدث، ولا يبقىٰ وقتين، فروح النبي ﷺ عندهم قد فنيت وبطلت، ولا روح الآن عند الله - تعالىٰ- وأما جسده ففي قبره موات، فبطلت نبوته بذلك ورسالته»[٤].

وقد حاول رد هذه النسبة الباقلاني فقال: «ويجب أن يعلم: أن نبوات الأنبياء صلوات الله عليهم لا تبطل، ولا تنخرم، بخروجهم عن الدنيا، وانتقالهم إلىٰ دار الآخرة، **بل حكمهم في حال خروجهم من الدنيا كحكمهم في حالة نومهم،** وحالة اشتغالهم، إما بأكل أو شرب، أو قضاء وطر.

والدليل عليه: أن حقيقة النبوة: لو كانت ثابتة لهم في حالة اشتغالهم بأداء الرسالة دون غيرها من الحالات، لكانوا في غيرها من الأحوال غير موصوفين بذلك.

وقد غلط من نسب إلىٰ مذهب المحققين من الموحدين إبطال نبوة الأنبياء عليهم السلام بخروجهم من دار الدنيا، وليس ذلك بصحيح، لأن مذهب

---

(١) الرد علىٰ من أنكر الحرف والصوت (ص: ٢٩٧-٢٩٩).
(٢) المناظرة في القرآن (ص٥١).
(٣) سير أعلام النبلاء، للذهبي (١٧/ ٢١٦)، وطبقات الشافعية الكبرىٰ، للسبكي (٤/ ١٣١).
(٤) الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم (١/ ٧٥).

المحققين: أن الرسول ما استحق شرف الرسالة بتأدية الرسالة، وإنما صار رسولًا واستحق شرف الرسالة والنبوة بقول مرسله: وهو الله تعالى: أنت رسولي ونبيي، وقول الله تعالى قديم لا يزول ولا يتغير»[١].

وذكر ابن الجوزي عن أصحاب الأشعري ومنهم القشيري أنهم قالوا فيما نُسِبوا إليه من شنائع المذهب: «هذا محال وليس بمذهب له»[٢].

وما هي إلا مغالطات، وكلامهم في العَرَض يشيب له الرأس! ولهذا يقول الجويني: «الأعراض يستحيل بقاؤها، فإنها لو بقيت لاستحال عدمها»[٣].

وإنما يتظاهرون بخلاف مذهبهم تقية وتسترًا؛ ولهذا يقول أبو نصر السجزي: «وفي ضمن هذا إخفاء المذهب عن قوم وإظهاره لآخرين، وهذا شبيه بالزندقة»[٤].

وكل ما يذكر عنهم ليس جناية عليهم، بل هو حقيقة مذهبهم، وقد أقر به أبو إسحاق الشيرازي، يقول: «فإن قيل: أنتم تقولون هذا في الظاهر، وتعتقدون خلافه في الباطن، يقال لهم: لا فرق بيننا وبينكم، وليس في ذلك لبعضنا من بعض إلا الظاهر، وليس مكتوب بين أعيننا صادق ولا كاذب.

فإذا قلتم: أنتم تعتقدون في الباطن بخلاف ما تظهرون بعد قلنا

---

(١) الإنصاف للباقلاني (ص٢٠).

(٢) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (١٥/ ٣٤٠)، وانظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣/ ٤٠٦).

(٣) الإرشاد (ص١٣٩).

(٤) الرد على من أنكر الحرف والصوت (ص٣٠٦).

لكم: وأن تعتقدون في الباطن أن اللّه ثالث ثلاثة، فليس تصديقكم فيما تدعونه، بأولىٰ من تصديقنا.

فإن قيل: كل دين مكتوم دين ميشوم، ولو أن ما تعتقدونه حق لأظهرتموه؟

يقال لهم: هذا يتعلق به من لا عقل له ولا علم؛ فإن النبي ﷺ لما كان في دار الخيزران، ومعه ذلك النفر القليل، لا يقدرون أن يظهروا ما هم عليه من الإسلام، لا يدل ذلك أنهم علىٰ الباطل، بل هم علىٰ الحق، بل يدل علىٰ ضعفهم وقلتهم، وقوة أهل الباطل وكثرتهم»[(١)].

فلما أنكر عليهم أهل العلم ذلك؛ أي: انتفاء النبوة بموته ﷺ، نقضوا هذا الأصل بأصل فاسد آخر، فزعموا أن النبي ﷺ حي في قبره كحياته في الدنيا، حتىٰ قال السبكي: «وَمن عقائدنا أن الْأَنبِيَاء عليهم السلام **أحيَاء فِىٰ قُبُورهم فَأَيْنَ الْمَوْت**»[(٢)].

ويقول أيضًا عما أفصح به ابن فورك في فتنته: «وَقَالَ مَا هُوَ مُعْتَقد الأشاعرة علىٰ الْإِطْلَاق: إن نَبينَا ﷺ **حَيّ فِي قَبره، رَسُول الله أَبَد الآباد علىٰ الْحَقِيقَة لَا الْمجَاز**»[(٣)].

وقد أقر القشيري في شكايته أن مُحَمَّدًا ﷺ **حي في قبره**[(٤)].

ولهذا يقول ابن القيم[(٥)]:

---

(١) الإشارة إلىٰ مذهب أهل الحق (ص٤٠٣).

(٢) طبقات الشافعية الكبرىٰ (٣/ ٣٨٤).

(٣) طبقات الشافعية الكبرىٰ (٤/ ١٣١).

(٤) طبقات الشافعية الكبرىٰ (٣/ ٤٠٦).

(٥) الكافية الشافية، لابن القيم (ص: ١٧-١٧٨).

وَلأجل هَذَا رام نَاصِرُ قَوْلِكُم ترقيعه يَا كَثْرَةَ الخلقان
قَالَ الرَّسُول بقبره حَيّ كَمَا قد كَانَ فَوق الأرض والرجمان

وهذه العقيدة باطلة في نفسها، فضلًا عما رتبوا عليه من دعاء الأموات. قال ابن رجب: «أما الأنبياء عليهم السلام فليس فيهم شك أن أرواحهم عند الله في أعلىٰ عليين»(١).

وقال ابن العربي: «وأمّا أرواح الأنبياء والشُّهداء فهم في الجنَّة، وقال إسحاق بن راهويه: علىٰ هذا أجمع أهل العلم، حكىٰ ذلك عنه محمّد بن نصر المروزي»(٢).

وقال ابن حزم: «وتُعَجَّل أرواحُ الأنبياء عليهم السلام وأرواح الشهداء إلىٰ الجنة، وهو قول جميع أهل الإسلام»(٣).

فقد جاء في الصحيح أن النبي ﷺ قال عند موته: «**اللَّهُمَّ الرَّفِيقَ الأَعْلَىٰ**» ثَلاَثًا ثُمَّ قَضَىٰ(٤).

أراد بالرفيق الأعلىٰ: جمع النبيِّين(٥).

قال النووي: «والصحيح الذي عليه الجمهور أن المراد بالرفيق الأعلىٰ: الأنبياء الساكنون أعلىٰ عليين»(٦).

---

(١) أهوال القبور وأحوال أهلها إلىٰ النشور، لابن رجب (ص٩٦).
(٢) المسالك في شرح موطأ مالك، لابن العربي (٣/ ٦٠٠-٦٠١).
(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٤/ ٥٩)، وينظر: شرح الصدور بشرح حال الموتىٰ والقبور، للسيوطي (ص٢٣٤).
(٤) صحيح البخاري رقم (٣٦٦٩)، ومسلم (٦٤٥٠) عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها.
(٥) تهذيب اللغة، للأزهري (٩/ ١٠٠).
(٦) شرح صحيح مسلم، للنووي (١٥/ ٢٠٨)، وينظر: كشف المشكل من حديث الصحيحين، لابن الجوزي (٤/ ٢٨٧).

فلمّا استوفاه، استأثر اللهُ برسوله، ورفَعَهُ إليه، إلىٰ الرّفيق الأعلىٰ[١].

وفي حديث أبي هريرة أن رسولَ اللهِ ﷺ قال: «**ما مِنْ أحَدٍ يُسلِّمُ علي إلا ردَّ اللهُ عليَّ رُوحي حتىٰ أردَّ عليه السَّلامَ**»[٢].

وقد جعل ابن حجر حديث أبي هريرة هذا مما يشكل علىٰ حديث أنس بن مالك قال رسول الله ﷺ: «**الأَنْبِيَاءُ أَحْيَاءٌ يُصَلُّونَ فِي قُبُورِهِم**»[٣].

وهو ما يدندن حوله القبورية[٤].

قال: «ووجه الإشكال فيه أن ظاهره أن عود الروح إلىٰ الجسد يقتضي انفصالها عنه وهو الموت، وقد أجاب العلماء عن ذلك بأجوبة:

أحدها: أن المراد بقوله: «**رد الله علي روحي**» أن رد روحه كانت سابقة عقب دفنه، لا أنها تعاد، ثم تنزع ثم تعاد.

الثاني: سلمنا، لكن ليس هو نزع موت، بل لا مشقة فيه.

الثالث: أن المراد بالروح الملك الموكل بذلك.

الرابع: المراد بالروح النطق، فتجوز فيه من جهة خطابنا بما نفهمه.

الخامس: أنه يستغرق في أمور الملإ الأعلىٰ، فإذا سلم عليه رجع إليه فهمه، ليجيب من سلم عليه.

---

(١) المسالك في شرح موطأ مالك، لابن العربي (٢/ ٤٧٤).

(٢) سنن أبي داود رقم (٢٠٤١).

(٣) مسند أبي يعلىٰ الموصلي (٦/ ١٤٧)، ومسند البزار (١٣/ ٦٢).

(٤) التوسل بالصالحين (ص١٠٣).

وقد استشكل ذلك من جهة أخرىٰ: وهو أنه يستلزم استغراق الزمان كله في ذلك، لاتصال الصلاة والسلام عليه في أقطار الأرض، ممن لا يحصىٰ كثرة. أجيب بأن أمور الآخرة لا تدرك بالعقل، وأحوال البرزخ أشبه بأحوال الآخرة»[١].

والتحقيق -بمجموع ما ذكر-: أن الأصل في روحه أنها في الرفيق الأعلىٰ، وردها لجسده لرد السلام، لا يستلزم حياة تامَّة حتىٰ يكون انفصال الروح به موتًا تامًا، وإنما هو شبيه بانفصال روح النائم عنه ورجوعها إليه[٢].

كما لا يستلزم استغراق الزمان كله في ذلك، لاتصال الصلاة والسلام عليه في أقطار الأرض؛ **فإن ذلك من أمور الآخرة لا تدرك بالعقل**[٣].

ولعل أول من تبنىٰ هذه الدعوىٰ -كون روح النبي ﷺ- ملازمة لجسده في الأرض، وأن حياته في قبره كحياته في الدنيا - أئمة الأشعرية كما سبق عن ابن فورك، ومنهم القشيري، حيث أقرَّ في شكايته أن مُحَمَّدًا ﷺ عِنْدهم معشر الأشعرية - حي في قَبره[٤].

ومنهم أبو بكر البيهقي؛ وله في ذلك كتاب سمَّاه (**حياة الأنبياء في قبورهم**)؛ وقد أوَّلَ الحديث بقوله: «وإنما أراد -والله أعلم- إلا وقد رد الله إلي روحي حتىٰ أرد عليه السلام»[٥].

---

(١) فتح الباري، لابن حجر (٦/ ٤٨٨).

(٢) أهوال القبور وأحوال أهلها إلىٰ النشور، لابن رجب (ص: ٨٣).

(٣) فتح الباري، لابن حجر (٦/ ٤٨٨).

(٤) طبقات الشافعية الكبرىٰ، للسبكي (٣/ ٤٠٦).

(٥) حياة الأنبياء في قبورهم، للبيهقي (ص: ٩٩).

ومراده: أن ردَّ روحهِ كانت سابقة عَقِبَ دفنه، لا أنها تعاد ثم تنزع، ثم تعاد[١]؛ وهو يستلزم لوازم باطلة:

الأول: أن تكون روحه دائمة تحت التراب، وهو قول لم يقل به أحد، وهو خلاف العقل والنقل.

الثاني: إنكار أن تكون روحه في أعلىٰ عليين، وهو قول مخالف لجميع أهل الإسلام.

فإن زعم أن روحه مستقرة في أعلىٰ عليين، وهي ملازمة لجسده، أتىٰ بالنقيض، وهو خلاف نص حديث أبي هريرة السابق.

وإن زعم أنها مستقرة في أعلا عليين، ولها اتصال بجسده، فهذا هو الحق الذي دلت عليه نصوص الوحي بمجموعها.

ولهذا يقول البيهقي: «والأنبياء عليهم السلام بعدما قُبِضُوا، رُدَّتْ إليهم أرواحهم، فهم أحياء عند ربهم كالشهداء»[٢].

وهذا النقل عنه فيه اضطراب؛ فكيف يقول إن أرواحهم رُدَّتْ إليهم -أي إلىٰ أجسادهم- بعد ما قُبِضُوا، ثم يُفَسِّر ذلك بكون حياتهم كالشهداء؛ ومعلوم أن أرواح الشهداء في الجنة، وأجسادهم محفوظة في الأرض.

كما أن حياتهم عند ربهم إنما هي حياة برزخية، ليست هي عين حياتهم في الدنيا؛ ولهذا أبيح الزواج بنساء الشهداء.

قال ابن عبد الهادي: «ورد الروح إلىٰ البدن في البرزخ لا يستلزم الحياة المعهودة، ومن زعم استلزامه لها لزمه ارتكاب أمور باطلة مخالفة

(١) فتح الباري، لابن حجر (٦/ ٤٨٨).

(٢) الاعتقاد (ص٣٠٥).

للحس، والشرع، والعقل، ... ولم يقل أحد إن هذا الرد يقتضي استمرار الروح في الجسد، ولا قال إنه يستلزم حياة نظير الحياة المعهودة.

وفي الجملة: فإن رد الروح على الميت في البرزخ، ورد السلام على من يسلم عليه لا يستلزم الحياة التي يظنها بعض الغالطين، وإن كانت نوع حياة برزخية، وقول من زعم أنها نظير الحياة المعهودة، مخالف للمنقول والمعقول، ويلزم منه مفارقته الروح للرفيق الأعلى، وحصولها تحت التراب قرنًا بعد قرن، والبدن حي مدرك سميع بصير تحت أطباق التراب والحجارة، ولوازم هذا الباطل مما لا يخفى على العقلاء»[١].

الثاني: وأما مقصودهم الآخر، هو أن كل ما قرَّروه من شرعية دعاء النبي ﷺ والتوجه إليه بالسؤال والطلب، ونحو ذلك من الطقوس القبورية، فإنهم يطردونه في أوليائهم وصالحيهم.

يقول الصوفي النابلسي: «لكن هؤلاء المستغيثين لا يقصدون بتلك الاستغاثة التعبد، ولا يعتقدون شيئًا من خصائص الربوبية في **الأنبياء والأولياء**، ولا يرون استحقاق العبودية، بل يرون أنهم متسببون في بعض الأفعال بإذن الله»[٢].

ويقول الرافضي عبد الله دشتي: «النكتة التي يؤكدون عليها (أي: الحرانية والوهابية) هي أن عبادة المشركين للأصنام، تتلخص في اتخاذ وسائط تشفع لهم عند الله وتقربهم منه، **وهذا ما يقع فيه كثير من المسلمين بتوسيط الأولياء وأصحاب القبور**»[٣].

---

(١) الصارم المنكي في الرد على السبكي (ص٢٢٣-٢٢٥).
(٢) تقسيم التوحيد (ص١٣٨).
(٣) الخلل الوهابي (ص١٨٧).

ويقول شهاب الدين الرملي (٩٥٧): «وللرسل والأنبياء **والأولياء والصالحين إغاثة بعد موتهم**؛ لأن معجزة الأنبياء وكرامات الأولياء لا تنقطع بموتهم»(١).

فإذا تقرر ذلك، فماذا يريد صاحب المسلك بهذه الترجمة (**طلب الشفاعة يوم القيامة من النبي في حياته**)؟

ولنتأمل ما يقرره هنا، يقول: (لأن عددًا من الصحابة طلبوا ذلك منه ﷺ، وأقرهم علىٰ ذلك، ومن الأخبار الواردة في هذا الأمر عن زياد بن أبي زياد مولىٰ بني مخزوم عن خادم للنبي ﷺ رجل أو امرأة: قال كان النبي ﷺ مما يقول للخادم **ألك حاجة**؟ قال حتىٰ كان ذات يوم، فقال يا رسول الله حاجتي، قال **وما حاجتك**؟ قال حاجتي أن تشفع لي يوم القيامة، قال: **ومن دلَّك علىٰ هذا**؟ قال ربي، **قال**: «**إما لا فأعني بكثرة السجود**»(٢).

ومنها حديث أنس قال: سألت النبي ﷺ أن يشفع لي يوم القيامة، فقال: «**أَنَا فَاعِلٌ**» قال قلت يا رسول الله فأين أطلبك؟ «**اطْلُبْنِي أَوَّلَ مَا تَطْلُبُنِي عَلَىٰ الصِّرَاطِ**».

قلت: فإن لم ألقك علىٰ الصراط؟ قال: «**فَاطْلُبْنِي عِنْدَ الْمِيزَانِ**» قلت: فإن لم ألقك عند الميزان؟ قال: «**فَاطْلُبْنِي عِنْدَ الْحَوْضِ فَإِنِّي لاَ أُخْطِئُ هَذِهِ الثَّلاَثَ الْمَوَاطِنَ**»(٣).

ومنها حديث عوف بن مالك الأشجعي الطويل، وفيه: «**إنه أتاني الليلة آت من ربي فخيرني بين أن يدخل نصف أمتي الجنة وبين الشفاعة**

---

(١) فتاوىٰ الرملي (٤/ ٣٨٢).

(٢) مسند أحمد بن حنبل رقم (١٦١٢٠)، وصححه الألباني في الصحيحة (٢١٠٢).

(٣) سنن الترمذي رقم (٢٤٣٣)، ومسند أحمد بن حنبل (١٢٨٤٨).

فاخترت الشفاعة» فقلنا ننشدك الله والصحبة لما جعلتنا من أهل شفاعتك قال: «**فإنكم من أهل شفاعتي**»[١]. المسلك (٢/ ٣٢٥-٣٢٦).

المناقشة:

أولًا: أن هذه الثلاثة الأحاديث لا تدل على طلب الشفاعة من النبي ﷺ في حياته، وإنما هي من جنس طلب الدعاء منه في الدنيا، أي أنهم قالوا له: ادع الله لنا أن نكون ممن تشملهم شفاعتك يوم القيامة. كما ذكره صاحب المسلك ووصفه بأنه (**تأويل خلاف ظاهر النصوص البين**). المسلك (٢/ ٣٢٧).

ويوضحه رواية أبي موسى وفيه قَالَ: «**فَجَعَلُوا يَأْتُونَهُ وَيَقُولُونَ: يَا رَسُولَ اللهِ، ادْعُ اللهَ تَعَالَىٰ أَنْ يَجْعَلَنَا مِنْ أَهْلِ شَفَاعَتِكَ فَيَدْعُو لَهُمْ**»[٢].

وفي رواية: «**فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَنَا مِنْ أَهْلِ شَفَاعَتِكَ، فَدَعَا لَهُمْ**»[٣].

وكلاهما من طريق حَمْزَة بْن عَلِيِّ بْنِ مَخْفَرٍ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ، وهو مجهول، وقد تابعه غير واحد[٤].

وهي تفسير لرواية عوف وغيرها؛ والتي أغفلها صاحب المسلك؛ لأنها تبطل استدلاله، كما فعله الصوفي عثمان النابلسي[٥].

---

(١) مسند أحمد بن حنبل رقم (٢٤٠٤٨).

(٢) مسند أحمد برقم (١٩٧٢٤).

(٣) مسند الروياني رقم (٥٠١).

(٤) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، للألباني (٨/ ٨٢).

(٥) تقسيم التوحيد (ص١٩٧).

فهي صريحة في كونهم سألوه أن يدعو لهم.

ثانيًا: أن رواية أنس فيها أمران:

أحدهما: أن أنسًا سأله أولًا أن يدعو له بأن تناله شفاعته يوم القيامة، فقال: «**أَنَا فَاعِلٌ**»؛ أي: أدعو لك، كما في حديث أبي موسىٰ حين سألوه فقالوا: «**يَا رَسُولَ اللَّهِ، ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَنَا مِنْ أَهْلِ شَفَاعَتِكَ**، «**فَيَدْعُو لَهُمْ**».

والآخر: أنه سأله ثانيًا عن وقوع هذه الشفاعة وتحققها يوم القيامة، فقال: **فأين أطلبك؟ فأخبره بالمواطن**.

ثالثًا: وأما حديث زياد بن أبي زياد؛ فإن الخادم هو رَبِيعَة بن كَعْبٍ الأَسْلَمِي قَالَ كُنْتُ أَبِيتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَتَيْتُهُ بِوَضُوئِهِ وَحَاجَتِهِ فَقَالَ لِي «**سَلْ**». فَقُلْتُ أَسْأَلُكَ مُرَافَقَتَكَ فِي الْجَنَّةِ. قَالَ «**أَوَ غَيْرَ ذَلِكَ**». قُلْتُ هُوَ ذَاكَ. قَالَ: «**فَأَعِنِّي عَلَىٰ نَفْسِكَ بِكَثْرَةِ السُّجُودِ**»[(١)]. فلم يذكر فيه الشفاعة.

وأما رواية الإمام أحمد والتي احتج بها صاحب المسلك، فتوضحها رواية الطبراني، وفيها: فأتىٰ النبي ﷺ فقال: «**إِنِّي سَائِلُكَ سُؤَالًا، قَالَ: وَمَا هُوَ؟ قَالَ: أَسْأَلُكَ أَنْ تَجْعَلَنِي مِمَّنْ تَشْفَعُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»[(٢)].

والمحصل: أن قوله -في رواية زياد بن أبي زياد-: «**حاجتي أن تشفع لي يوم القيامة**»، هي نفسها قوله: «**أَسْأَلُكَ أَنْ تَجْعَلَنِي مِمَّنْ تَشْفَعُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**». وهي من جنس رواية أبي موسىٰ وفيها: «**فقلنا ننشدك الله والصحبة لما جعلتنا من أهل شفاعتك**».

---

(١) صحيح مسلم رقم (١١٢٢).

(٢) المعجم الكبير، للطبراني (١٥/ ٢٩٧).

وهي عين قولهم: «**يَا رَسُولَ اللَّهِ، ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَنَا مِنْ أَهْلِ شَفَاعَتِكَ، فَدَعَا لَهُمْ**».

والنتيجة: أنهم سألوه أن يدعو لهم، فدعا لهم ﷺ أن تشملهم شفاعته. فليس ذلك مسلكًا لطلب الشفاعة منه في حياته، فضلًا عن طلبها منه بعد موته!

وبهذه المناسبة: يقول صاحب المسلك: (ثمة قول آخر منتشر في كلام كثير من الفقهاء من أتباع المذاهب الأربعة، وهو القول بمشروعية طلب الشفاعة من النبي عند قبره، ومن ذلك قول ابن قدامة: (... **وقد أتيتك مستغفرًا من ذنوبي، مستشفعا بك إلىٰ ربي** ...).

قال: **ولكن تقرير كثير منهم مع خطئه وبطلانه مقتصر علىٰ قبر النبي ولا يجوز نقله لغيره** ...). المسلك (٢/ ٣٣٩).

المناقشة:

أولًا: أن هذا الاستدلال بما أثر عن بعض فقهاء المذاهب الأربعة، إنما هو من مسالك القبورية في تسويغ دعاء الأموات[(١)].

وليس طريقًا لأهل الحق، وكون صاحب المسلك يذكره بهذا الترتيب ودون تعقيب، اعتبارٌ له وترويج.

ثانيًا: أن مراد الفقهاء بلفظ (**التشفع والاستشفاع**)، كما في قول ابن قدامة وغيره إنما حقيقته هو (**التوسل**)، وليس طلب الشفاعة، ولذلك عُدِّيَ بالباء، وظاهر السياق يدل عليه لمن تأمله.

ويدل عليه كلام النووي في دعاء صلاة الاستسقاء حيث يقول:

(١) ينظر: تقسيم التوحيد، لعثمان بن مصطفىٰ النابلسي (ص٢٠٨)، والتوسل بالصالحين، لقديش (ص٢٤).

«ويستحب أن يذكر كل واحد من القوم في نفسه ما فعله من الطاعة الجليلة **ويتشفع به ويتوسل**»(١).

وهذه فتوىٰ لأبي زرعة العراقي (٨٢٦) ينص فيها علىٰ التفريق بين التوسل، وبين السؤال والطلب من الأموات؛ فيقول: «سُئلتُ عمن يزور الصالحين من الموتىٰ، فيقول عند قبر الواحد منهم: يا سيدي فلان أنا أستجير بك، أو متوسل بك، أن يحصل لي كذا وكذا.

فأجاب بعد ذكر مشروعية زيارة القبور بقوله: ولا امتناع في التوسل بالصالحين، فإنه ورد التوسل بالنبي وبصلحاء أمته، وأما قوله: (**أطلب منك أن يحصل لي كذا وكذا**) فمنكر، فالطلب إنما هو من الله تعالىٰ، والتوسل إليه بالأعمال الصالحة، أو بأصحابها أحياء وأمواتًا»(٢).

ففرق بين التوسل وبين الدعاء!

وبهذا يكون صاحب المسلك بين أمرين في هذه المسألة؛ إما أن يكون جاهلًا، أو متعمِدًا، أي: بين سوء الفهم، وسوء القصد!

والآخر منهما أرجح؛ وتأمل تعبيره لذلك بقوله: (**منتشر في كلام كثير من الفقهاء من أتباع المذاهب الأربعة، وهو القول بمشروعية طلب الشفاعة من النبي عند قبره**)!

ثالثًا: أن إقراره لهذه العبارات -المأثورة عن بعض الفقهاء، مستندين لها بقصة العتبي- في كونها حقيقةً في طلب الشفاعة، وجعلها سائغة في حق النبي ﷺ خاصة دون غيره، ضعيف من جهة الاحتجاج، باطل من جهة المعنىٰ.

---

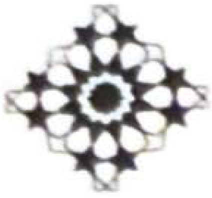
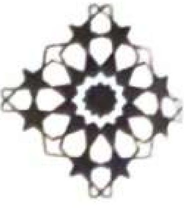
(١) المجموع شرح المهذب (٥/ ٧١).

(٢) فتاوىٰ ولي الدين أبي زرعه العراقي (ص١٦٦، ١٦٧).

فإن هذا مما يفرح به المناوئون[١]، ويشغبون به على أهل الحق في هذه المسألة، وإن كانوا يعدُّونه لغيره من الأولياء.



(١) كما فعل النابلسي في كتابه تقسيم التوحيد، وقديش في كتابه التوسل بالصالحين.

الفصل التاسع

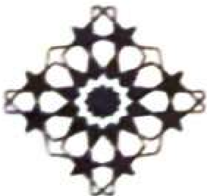
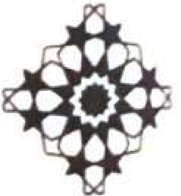
مناطات الشرك المتعلق بالذبح، والنذر، والسجود عند صاحب الملك

ويشتمل على ثلاث مباحث:

المبحث الأول: مناطات الذبح الشركي.

المبحث الثاني: مناطات النذر الشركي.

المبحث الثالث: مناطات السجود الشركي.

المبحث الأول
مناطات الشرك المتعلق بالذبح عند صاحب المسلك

مناط الذبح الشركي:

يقول صاحب المسلك:

(**الأمر الأول**: أن يذبح لغير الله **بحالة يغلب عليه فيها الخضوع والذل** والتعلق بالمذبوح له، لأي سبب من الأسباب، بحيث يقوم المكلف بالذبح، وهو في **غاية الخشوع والذل والابتهال وإظهار الافتقار للمذبوح** له، أو يصاحبها دعاء بأن يقبل المذبوح له الذبيحة أو نحو ذلك، **فهذه الأحوال دليل ظاهر علىٰ أن الذبح يقصد به التقرب والتعبد لغير الله؛ لأنه تنطبق عليه حقيقة العبادة**.

الأمر الثاني: **التصريح بقصد التعبد والتقرب**، كأن يقول رجل: ذبحت كذا وكذا لفلان تقربًا إليه وتعبُّدًا له، وهذا الفعل شرك أكبر، فمن ذبح لغير الله متقربًا إليه ومتعبِّدًا له، **لاعتقاده أن الله أعطاه هذا الحق، أو أن الله أعطاه كمالًا وتصرفًا يوجب له التعبد والتقرب**، فهو واقع في الشرك الأكبر.

الأمر الثالث: أن يذبح لمخلوق معروف بعبادة المشركين له، كأن يذبح لبوذا، أو للصليب، أو لأي صنم من الأصنام، فكل من قصد هذه المخلوقات بالذبح إكرامًا لها، أو تعظيمًا لها ونحو ذلك، **فهو واقع في** الشرك الأكبر.

الأمر الرابع: الذبح لغير الله مع اعتقاد معنىٰ الربوبية في المذبوح له علىٰ جهة الاستقلال أو التأثير في قدرة الله ومغالبته، فهذا الذبح شرك أكبر.

الأمر الخامس: الذبح لمخلوق لا يعرف في العادة الذبح له في عرف العقلاء، كالذبح للشمس، أو لزحل، أو لشجرة، أو لحجر، فهذه المخلوقات وغيرها لا يعرف في العادة أن العقلاء يتوجهون إليها بالذبح لإكرامها أو إطعامها، **فقصدها بالذبح وإراقة الدماء لها دليل علىٰ قصد التعبد والتقرب، واعتقاد معنىٰ غيبي يتعلق بها، فهو شرك أكبر مخرج من الملة**.

الأمر السادس: أن يذبح للأموات والقبور، والمراد بذلك: **أن يقوم المكلف بالذبح وهو يقصد إرضاء ميت من الأموات، أو طلب عفوه عنه، أو إعانته له،** أو نحو ذلك، وهذه الصورة داخلة في الشرك الأكبر؛ لأن الميت ليس مما يتصور فيه أن يكرم بالذبيحة فيأكل منها، أو ينتفع بها، أو يرضىٰ بها، أو يزيل غضبه بها، فكون المكلف يقدم علىٰ بذل شيء من ماله لميت لا ينتفع به، **دليل علىٰ أنه قام في قلبه معنىٰ التعظيم الداخل في معنىٰ التعبد والتذلل**، فضلًا عما قام في قلبه من التعلق والخضوع له، ورجائه معنىٰ غيبيًا يملكه الميت). المسلك (٢/١٣-١٤).

المناقشة:

أولًا: فأما **المناط الأول** لم يقيد الشرك بمجرد الذبح لغير الله، وإنما بالمعنىٰ القلبي؛ **وهو غاية الذل ونهاية الخضوع** ونحوه.

ومفاده: أن الذبح لغير الله إذا لم يتحقق في قلب الذابح هذا المعنىٰ القلبي، لم يكن ذبحه شركًا!

ثانيًا: وأما **المناط الثاني** فهو مقيد بنية العبادة وقصد التعبد، وهو مناط قلبي كسابقه.

وعليه فلا بد من التفريق بين القصد اللازم للفعل، وبين المناطات القلبية المنفَكَّة عن القصد الأصلي له.

فمن ذبح للقبر فقد تحقق منه قصد الفعل له، فيقال: ذبح للقبر!

وأما كونه ينوي بذبحه العبادة أو لم ينوِ؛ فهو مناط قلبي منفك عن الفعل، والقصد الأصلي له.

ثالثًا: وأما **المناط الثالث والخامس** فالشرك مخصوص بهذه الماهيات، لكونها قرينة ودلالة علىٰ أن الفاعل يقصد بذبحه العبادة والتعبد.

ولو كان الذبح لغير الله شركًا بمجرده، لما احتيج إلىٰ التنصيص علىٰ هذه المخلوقات بذكر أعيانها وأوصافها وقيودها.

ولهذا لم يذكر الذبح للقبر فيها، لكونه ليس قرينة يدل علىٰ التعبد له، وإلا لنصَّ عليه.

رابعًا: وأما **المناط الرابع** فمناط الشرك في اعتقاد معنىٰ الربوبية في غير الله، وهو مناط قلبي محض، لا يختلف عما سبق من المناطات إلا من جهة العبارة.

خامسًا: فأما **المناط السادس** فإنه لو اقتصر علىٰ قوله: (**أن يذبح للأموات والقبور**) لسلم، كما فعل في المنتقىٰ من المسلك.

ولكنه هنا خلَّط بالمناطات القلبية، فقال: (أن يقوم المكلف بالذبح **وهو يقصد إرضاء ميت من الأموات، أو طلب عفوه عنه، أو إعانته له، أو نحو ذلك**). وجعل ذلك: دليلًا علىٰ أنه قام في قلبه **معنىٰ التعظيم الداخل في معنىٰ التعبد والتذلل!**

بل قوله: (**أو طلب عفوه عنه، أو إعانته له**)، انتقال من قضية الذبح إلىٰ قضية دعاء الأموات، وهو نوع من التلاعب بالحقائق العلمية التي اطردت عند صاحب المسلك.

والمحصل: أن كل هذه الصور إنما هي تقييد للذبح الشركي بالمناط القلبي، أو ما كان قرينة وعلامة عليه.



المبحث الثاني
مناطات الشرك المتعلق بالنذر عند صاحب المسلك

مناط النذر الشركي:

يقول: «**متىٰ يكون النذر عبادة لغير الله:**

الحالة الأولىٰ: إذا كان النذر لغير الله يتضمن عبادة محضة، كأن يقول لفلان عليَّ نذر أن أصلي له، أو أصوم له، فهذا النذر شرك أكبر؛ لأن حقيقته الإقرار بإباحة صرف عبادة من العبادات لغير الله.

الحالة الثانية: أن يكون النذر مع اعتقاد أن المنذور له يملك شيئًا من صفات الله تعالىٰ، كالتصرف في الكون، أو إعطاء ما لا يقدر عليه إلا الله.

الحالة الثالثة: أن يكون النذر لمخلوق لا يتصور له النذر، كالنذر للشمس، أو لزحل، أو غيرها من الكواكب والجمادات.

الحالة الرابعة: أن يكون النذر لأصنام المشركين، كالنذر لبوذا، أو لأي صنم عرف بعبادة المشركين له.

الحالة الخامسة: أن يكون النذر بحالة من **غاية الخضوع ونهاية الذل**، لأي سبب من الأسباب، فمتىٰ ما تحقق هذا الحال **في معين في حال النذر، فقد تحقق فيه وصف العبادة لغير الله**، وهذا الحال يتصور في حالة الغلو في الملوك والقبور وغيرها». المسلك (٢/ ٩٢).

المناقشة:

فهذه خمسةُ مناطاتٍ؛ وكلها مناطات قلبية طردًا لما أصَّله قبلُ في الأفعال المحتملة، التي لا يكون مجرد صرفها لغير الله شركًا، إلا بالمناط القلبي؛ ولهذا قيد **الحالة الأولىٰ**: فيما إذا كان النذر متضمنًا لعبادة محضة؛ بخلاف العبادة المحتملة؛ كمن نذر أن يذبح للقبر، أو يطوف له.

وفي بطلانه وجهان:

أحدهما: أن من صرف العبادة المحضة -كصلاة ونحوها- لغير الله كفر بمجردها، ولا يحتاج إلىٰ نذر حتىٰ يتحقق الإشراك بها!

والآخر: أن من نذر فعلًا محتملًا -كالذبح مثلًا- كما في القانون العميري؛ فإنه لا يكون شركًا بمجرده، إلا بالمناط القلبي، وإلا لما كان للتفريق معنىٰ عنده!

وأما **الحالة الثانية**: فمناط الشرك الاعتقاد بشيء من خصائص الربوبية؛ كالملك والتصرف والإعطاء.

وأما **الحالة الثالثة والرابعة**: فالشرك مخصوص بهذه الماهيات، لكونها قرينة قوية، وأمارة صريحة علىٰ أن الفاعل يقصد بنذره العبادة والتقرب.

فالإشراك ليس في مجرد صرف النذر لغير الله، وإنما تلك المخلوقات أمارة وعلامة علىٰ التعبد والتنسك.

فأين صرف النذر للقبور، وأين حكمه؟

وأما قوله: (أن يكون النذر بحالة من **غاية الخضوع ونهاية الذل**) فهذا نص صريح في كون النذر للقبور والأموات، لا يكون شركًا بذاته،

وإنما بالمناط القلبي المذكور، وهو أن يقوم في قلب الفاعل غاية الذل ونهاية الخضوع.

ثم تصويره بقوله: (**وهذا الحال يتصور في حالة الغلو في الملوك والقبور وغيرها**) يشير بذلك أن هذا المناط القلبي -المؤثر في شركية النذر للقبور- غير موجود أو نادر الوقوع.

والمحصل: ما حكم من صرف النذر للقبور والأموات؟ هل هو شرك بمجرده، أم لا بد من اشتراط المناطات القلبية؟



المبحث الثالث

مناطات الشرك المتعلق بالسجود عند صاحب المسلك

ضابط السجود الشركي:

يقول عن ضابط السجود الشركي:

(**الحالة الأولىٰ**: السجود لمخلوق لا تُوجَّه إليه التحية في العادة، مثل: السجود للشمس، والقمر، والكواكب، والنار، والحجر والشجر وغيرها، فهذه المخلوقات لا يعرف في العادة أن العقلاء يتوجهون إليها بالتحية والإكرام، فالتوجه إليها بذلك الفعل **دليل علىٰ غلبة معنىٰ التعبد** علىٰ فاعله.

الحالة الثانية: أن يكون السجود لشيء معروف بعبادة المشركين له، كأن يسجد لبوذا أو للصليب، أو لصنم من أصنام المشركين، فهذا السجود يعد سجود عبادة، وهو فعل موجب للكفر الأكبر.

الحالة الثالثة: أن يكون السجود بحالة فيها **تخشع وتبتل وابتهال وطول** وغيرها من المعاني التي لا تصاحب التحية والإكرام في العادة، **فوقوع** مثل ذلك **يدل علىٰ غلبة معنىٰ التعبد** علىٰ الساجد.

الحالة الرابعة: أن يعتقد الساجد في المسجود له معنىٰ من معاني الربوبية استقلالًا أو تأثيرًا، فتحَقُّقُ مثل هذا المعنىٰ **دليل علىٰ غلبة معنىٰ التعبد** علىٰ الساجد.

الحالة الخامسة: أن **ينوي الساجد التعبد والتنسك** للمسجود له، فمن سجد لمخلوق وهو **ينوي بذلك أن يتعبد له ويتقرب**، إما **لاعتقاده** بأن الله أعطاه قدرة خارقة، أو لأنه متصف بالكمال، فقد وقع في الشرك). تحقيق الإفادة (ص٢٠٧-٢٠٨).

المناقشة:

وقبل التعليق نؤكد أن صاحب المسلك من أكثر الناس نفرة عن الكلام في عبَّاد القبور؛ وهذا ما صنعه في كتابه المسلك الرشيد حين تكلم عن ضابط الفعل المحتمل، وتفريعه في مسألة الذبح، والنذر، والاستغاثة، وطلب الشفاعة، حيث لم يتعرض لصرف هذه العبادات للأموات والقبور، إلا فيما ندر علىٰ استحياء وخفية من أمره، ومع ذلك خلَّطه بالمناطات الاعتقادية، كما فعل ذلك في ضابط الذبح الشركي.

ومن المعلوم أن ديار الإسلام إنما تعاني عبادةَ القبور، لا عبادةَ الأصنام، ولا عبادةَ النار، والصليب، والشمس والقمر ونحو ذلك، ولهذا اطرد كلام علماء السنة وأئمة الدعوة السلفية في شروحاتهم لكتاب التوحيد في التركيز علىٰ هذه القضية الخطيرة، بخلاف المسلك العميري.

ومن الشبهات التي يلقيها علىٰ أتباعه حين يستشكلون عليه ذلك الأمر: أن كلامه حول هذه المناطات إنما للمثال لا للحصر، ولهذا يستعمل بعض العبارات في هذا المقام كقوله: (وضابط طلب الشفاعة الشركي هو الطلب الذي يتضمن نسبة شيء من خصائص الله إلىٰ أحد المخلوقين، أو يتضمن نسبة النقص إلىٰ الله تعالىٰ، **له صورة متعددة من أهمها**) المسلك (٢/ ٣٣٩). ونحو ذلك؛ وما هي إلا مغالطات؛ وذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن الكلام في ضابط الشرك في هذه الماهيات؛ يستلزم أن يكون تقريره علىٰ جهة الحصر، لأن المقام مقام ضبطٍ للمناط، فلا تشفع له دعواه بكونها علىٰ جهة المثال.

فإذا ترجم بقوله: (**ضابط السجود الشركي**). تحقيق الإفادة (ص٢٠٧). أو بقوله: (**متىٰ يكون الذبح لغير الله شركًا؟**) المسلك (٢/ ١٢)، وقوله: (**متىٰ يكون النذر عبادة لغير الله؟**) المسلك (٢/ ٩١)، وقوله: (**متىٰ يكون الدعاء والاستغاثة عبادة لغير الله تعالىٰ؟**) المسلك (٢/ ١٤٧)، وقوله: (**متىٰ يكون طلب الشفاعة من المخلوق شركًا أكبر؟**). المسلك (٢/ ٣٣٩).

فإن كل هذه التراجم تدل علىٰ الحصر، أو علىٰ أقل تقدير هي طريقة موهمة؛ فإن الناظر حين يرىٰ عدم ذكره لصرف هذه العبادات للأموات والقبور، يقطع بعدم دخولها في الشركية؛ وهذه كارثة وبلوىٰ مفارقةٌ لما دلت عليه مقاصد الشريعة من تعظيم مقام التوحيد، والحفاظ علىٰ جنابه، وسد الذرائع التي تفضي إلىٰ وقوعه.

الوجه الثاني: أنه لو سلم بدعوته؛ من كونه لم يقصد الحصر؛ فلا أقل من أن يعتني بهذه القضية اعتناء أوليًا، ويُصَدِّر الكلام عليها قبل غيرها.

فإن المسلمين ليس بهم حاجة إلىٰ أن يعرفوا المخلوقات التي لا يعرف في عرف العقلاء صرف العبادة لها، كالشمس أو زحل، أو الصليب أو النار، ولا الأصنام المعروفة بعبادة المشركين لها؛ كبوذا، واللات ومناة..، ونحوها بحسب دعواه.

وإنما القضية الكبرىٰ هي التحذير من عبادة الأموات والتوجه إلىٰ القبور، كما هو الحال عند الشيعة المارقة، والصوفية المنحرفة.

فإذا تقرر ذلك: فإن صاحب المسلك يدعي أنه لم يحصر الشرك في المعاني القلبية، وإنما منه ما هو كذلك، ومنه ما يرجع إلىٰ العمل الظاهر، وليس الأمر كذلك، وإنما أتِيَ من سوء فهمه تارة، ومن سوء قصده أخرىٰ، فهو بين جاهل ومتعمِّد.

وعليه: فإن ما قرره في مناطات شرك العبادة بعمومها، أو السجود الشركي هنا بخصوصه، فإنه لا يخرج عن أمرين:

الأول: تقييد شرك العبادة بالمناط القلبي الصريح.

الثاني: تقييد شرك العبادة بقرائن وأمارات وعلامات وأحوال خارجة عن العمل الظاهر نفسه، وهو يعود في حقيقته إلىٰ عدم تعلق الشرك بالعمل الظاهر بمجرده!

وكل ذلك من عقائد الأشاعرة المرجئة؛ فإن الكفر والشرك لا يتعلق إلا بالقلب، يقول ابن فورك (٤٠٦): «ويقول -أي الأشعري- كما أن الساجد للشمس كافر، **لا لنفس سجوده لها، ولكن سجوده علامة لكفر في قلبه**». مقالات الأشعري (ص١٥٣).

وقال: «وكان يقول: **وإن شريعة الشيء غير الشيء**، وإنه يجوز أن يقال علىٰ طريقة التوسع للشرائع إنها إيمان **علىٰ معنىٰ أنها شرائع الإيمان وأمارات له وعلامات**». مقالات الأشعري (ص١٥٥).

ويقول الباقلاني (٤٠٣): «وإن جاز أن يُسمىٰ أحيانًا ما جعل **علمًا علىٰ الكفر** كفرًا، نحو **عبادة الأفلاك والنيران**، واستحلال المحرمات، وقتل الأنبياء وما جرىٰ مجرىٰ ذلك مما ورد به التوقيف، وصحَّ الإجماع علىٰ أنه لا يقع إلا من كافر باللَّه، مكذِّب له، وجاحد له». تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (ص٣٩٤).

وقال الغزالي (٥٠٥): (فإن قيل: السجود بين يدي الصنم كفر، وهو فعل مجرد لا يدخل تحت هذه الروابط، فهل هو أصل آخر؟ قلنا: لا، **فإن الكفر في اعتقاده تعظيم الصنم**، وذلك تكذيب لرسول الله ﷺ والقرآن، **ولكن يعرف اعتقاده تعظيم الصنم بفعل يدل عليه دلالة قاطعة كالسجود..**). الاقتصاد في الاعتقاد (ص٨٣).

فرجعت كل المناطات إلىٰ المعاني القلبية المحضة فحسب، ولهذا فقد **صرح بحصر شرك العبادة في المناط القلبي** تصريحًا يدركه الجاهل فضلًا عن غيره، إلا من طمس الله بصيرته، يقول: (ويكون معنىٰ الشرك في العبادة **صرف غاية الذل ونهاية الخضوع** لمخلوق من المخلوقات). تحقيق الإفادة (ص١٤).

وإليك بيان هذه المناطات:

الحالة الأولىٰ: هل السجود لهذه المخلوقات كفر بذاته؛ أم كونها قرينة علىٰ الكفر؟

لا يخفىٰ أنه لم يجعل السجود هنا كفرًا بذاته، وإنما يدل علىٰ الكفر، ولهذا قال: (فالتوجه إليها بذلك الفعل، **دليل علىٰ غلبة معنىٰ التعبد**).

ولأجل أن يتضح هذا المعنىٰ جليًا، يقول في هذا المناط نفسه في مسألة الذبح: «فقصدها بالذبح وإراقة الدماء لها **دليل علىٰ قصد التعبد والتقرب**، فهو شرك أكبر»[(١)].

إذن السجود لهذه المخلوقات أو الذبح لها أو غيره مما يسميه بالعبادات المحتملة، لا يكون شركًا في نفسه؛ وإنما هي دليل وأمارة وعلامة علىٰ التعبد.

---

(١) المسلك (١/ ٣٤٤-٣٤٥).

والنتيجة: أن السجود للقبور لم يُدخِله في هذا المناط، ولو كان هذا المناط يدخل فيه السجود للأموات والقبور، لنصَّ عليها!

الحالة الثانية: يظهر من صنيعه أنه يفرق بين الأصنام؛ فجعل السجود للصنم المعروف بعبادة المشركين له موجبًا للكفر؛ أي: قرينة وعلامة علىٰ كفر السجود؛ بخلاف الأصنام التي لم تعبد؛ فإن السجود لها لا يكون قرينة علىٰ الكفر مطلقًا، وإنما يجري فيها التفصيل في استعمال المناط القلبي.

إلا أن المهم هنا قوله: (فهذا السجود يُعَدُّ سجود عبادة، **وهو فعل موجبًا للكفر الأكبر**). فليس السجود عنده هنا موجب للكفر بنفسه، وإنما الأصنام المعروفة دليل عليه، كسابقه؛ وتأمل هذا المناط نفسه في باب الاستغاثة، يقول: «لأن التوجه إلىٰ **هذه الأصنام** بالدعاء **قرينة قوية علىٰ أن الداعي قد قام بقلبه من التعبد** لها ما يوجب له الشرك الأكبر»[1].

تأمل: فقد جعل (**هذه الأصنام**)، أي: أصنامًا بعينها -لا علىٰ العموم- قرينة وعلامة وأمارة علىٰ الكفر!

والنتيجة: أن السجود للقبور لا يدخل في هذا المناط كذلك!

الحالة الثالثة: فقد ذكر (**التخشع**) و(**التبتل**) و(**الابتهال**) و(**طول السجود**)، وسماها معانٍ؛ ثم يقول: (فوقوع مثل ذلك **يدل علىٰ غلبة معنىٰ التعبد** علىٰ الساجد).

تأمل: فهنا السجود في نفسه ليس عبادة موجبة للكفر، وإنما لما يصاحبه من المعاني القلبية؛ **الدالة علىٰ العبادة** للمسجود له.

ومفهومه: أن السجود إذا لم يكن طويلًا ليس بكفر ولو كان

---

(١) المسلك (٢/ ١٤٨).

للقبور، وكذا إذا لم يقم في قلب الساجد من المعاني القلبية المذكورة، أو ادعىٰ نفيها، لم يكن سجوده كفرًا؛ فضلًا عن تكفيره.

الحالة الرابعة: ذكر أن اعتقاد معنىً من معاني الربوبية في المخلوق، هو المناط الأصلي في كفر السجود؛ وهو مناط اعتقادي محض، يتعلق الكفر به ولو لم يتلبس صاحبه بعمل، فمن اعتقد ذلك فهو مشرك بنفس اعتقاده، ولو كان علىٰ فراشه.

ومما يدل علىٰ غبائه وبلادته قوله: (فتحَقُّق مثل هذا المعنىٰ **دليل علىٰ غلبة معنىٰ التعبد** علىٰ الساجد)!

فجعل اعتقاد الربوبية دليل التعبد!

وهذا يدل على أن العبادة في اعتقاد الربوبية، لا في الفعل المجرد.

والنتيجة: أن السجود للقبور؛ لا يكون كفرًا إلا باعتقاد خصائص الربوبية في المسجود له.

الحالة الخامسة: جعل مناط الشرك في قصد التعبد في السجود؛ أي: أن ينوي به العبادة، وإن لم ينوِ به العبادة فليست كذلك.

ولهذا يقول: «لا تكون الأفعال المحتملة عبادة لله إلا إذا **صاحبها نية التقرب والتعبد له** سبحانه، **فمن** فعلها بغير هذه النية فإنها لا تكون عبادة، ومن صرفها لغير الله تعالىٰ فإنها لا تكون عبادة له»[1].

ويوضحه قوله: (فمن سجد لمخلوق وهو **ينوي بذلك أن يتعبد له ويتقرب**)، فقد أرجع مناط الشرك هنا إلىٰ النية، وهو المعنىٰ القلبي المحض، فمن سجد للقبر ولم يَنْوِ بسجوده العبادة فلا شرك ولا كفر.

---

(١) المسلك (١/ ٣٤٤).

والمحصل: متىٰ يكون السجود للقبور والأموات شركًا مخرجًا من الملة؟

ثم لم يكتف صاحب المسلك بهذا القيد في شرك السجود، وإنما خلَّط معه التنصيص علىٰ قضية الاعتقاد، فقال: (**إما لاعتقاده بأن الله أعطاه قدرة خارقة، أو لأنه متصف بالكمال،** فقد وقع في شرك)، وهذا حقيقته اعتقاد نسبة شيء من الربوبية لغير الله، وهو يعود إلىٰ الحالة الرابعة!



الفصل العاشر

حقيقة اشتراط اعتقاد الربوبية في تحقُّق شرك العبادة عند القبوريين بما لا تختلف عند صاحب المسلك

لا يخفىٰ أن هذا قيد باطل، وشرط عاطل، وهو منقوض بدلائل الكتاب، ومقاصد الخطاب، وتوافر النصوص الصريحة لأئمة أولي الألباب.

وقد تظاهر صاحب المسلك في رده ونقضه في كتابه المسلك، وقبل ذلك في تحقيق الإفادة، يقول: (إن هذا القول يتضمن تشويهًا عظيمًا لجوهر الدين، وتحريفًا صخمًا لأكبر حقيقة، فحقيقته ترجع إلىٰ أن العبادة عبارة عن **معنىٰ قلبي**، والشرك عبارة عن اعتقاد قلبي لا أثر للعمل الظاهر في تحقق أصله ... فنهاية هذا القول ترجع العبادة والشرك إلىٰ عمل القلب فقط، كما هو الحال في **مذهب الإرجاء في الإيمان**). تحقيق الإفادة (ص١٤٠).

تأمل قوله: **(فنهاية هذا القول تُرجِع العبادة والشرك إلىٰ عمل القلب فقط، كما هو الحال في مذهب الإرجاء في الإيمان)**.

ولكنه استعمل مناطات أخرىٰ في ضابط الشرك تعود في حقيقتها إلىٰ اعتبار هذا القيد!

فهو يخالف القبورية في تقييد الشرك باعتقاد الربوبية من جهة المبنىٰ، ويوافقهم في حقيقته من جهة المعنىٰ!

وقد سبق قول بعض أعيانهم ممن يشترط في شرك العبادة اعتقاد خصائص الربوبية فيقول: «فعندما كان يطوف مشركو العرب بالكعبة وكانت محاطة بالأصنام وفي داخلها بعض أصنامهم: سيكون هذا الطواف طوافًا شركيًا؛ لأن الطائفين مشركون أصلًا، سواء قصدوا بالطواف تشريك أصنامهم بالتعبد **(وهو مقتضىٰ شركهم)**، أو لم يقصدوا ذلك»[١].

فحصر مناط شركهم هنا في **(قصد التعبد ونية العبادة)**!

وذلك أن صاحب المسلك يتفق معهم في أن العبادات الظاهرة كالذبح، والنذر، والسجود، والاستغاثة، وطلب الشفاعة، والطواف إذا صرفت للقبور لم تكن شركًا في نفسها، وإنما إذا صاحبها شيء من المعاني القلبية!

وتعال معِيَ لنتدارس هذه القضية بشكل موجز يُؤَدِّي الغرض، من غير استطالة ولا شطط!

يُعرِّف صاحب المسلك الشرك **بقوله: (هو جعل شيء من خصائص الله لغير الله تعالىٰ، أو إشراك غيره في شيء من متعلقات خصائصه وأحكامها)**. المسلك (١/ ٢١٣-٢١٤).

وقد فسر الخصائص: بما كان متعلقًا بالربوبية، أو بالألوهية، أو بالأسماء والصفات.

السؤال: هل العبادة من خصائص الله؟

الجواب: لا شك أن العبادة من خصائص الله؛ ولهذا يقول: **(الخصائص العبادية، وهي الأمور التي جعلتها الشريعة داخلة في مفهوم**

(١) تكفير أهل الشهادتين (ص٥٣).

العبادة وحقيقتها، كالتعبد بالصلاة ونحوها ... مِن أظهر ما يدخل في **ذلك**: تفرد الله تعالىٰ بأنواع العبادات التشريعية). المسلك (١/ ٣٦٢).

والنتيجة: أن صرف العبادة لغير الله شركٌ؛ لأنه جعلُ شيء من خصائص الله لغير الله، وهذا ما يتظاهر به من الشرك عنده.

ثم **لنتأمل**: **هل انتهت هذه النتيجة؟**

يقول صاحب المسلك: (كل نذر **متضمن لنسبة شيء من خصائص الله إلىٰ المخلوق**، أو دلَّت علىٰ ما تضمنه **لذلك** دلالة ظاهرة ...). المسلك (٢/ ٩٢).

فجعل صرف النذر لغير الله ليس شركًا وَحْدَهُ، وإنما بهذا القيد.

ولنتأكد من هذه القضية بدقة، يقول: (وضابط طلب الشفاعة الشركي هو الطلب الذي **يتضمن نسبة شيء من خصائص الله إلىٰ أحد المخلوقين**). المسلك (٢/ ٣٣٩-٣٤٠).

فتحصَّل: أن هذا القيد إنما هو في حقيقته ما كان **مختصًا بخصائص الربوبية**، لأنه فرَّق بينها وبين **الخصائص العبادية**. ولهذا يقول: (**فكل فعل حكمت عليه النصوص الشرعية بأنه عبادة، فإن ذلك يدل علىٰ أنه خاص بالله تعالىٰ لا يجوز أن يصرف لغيره**). المسلك (١/ ٤٠٠).

وقال: (**وجوب إفراد الله تعالىٰ بها، وأن جعل شيء من خصائص الله للمخلوقين يعد شركًا**). المسلك (١/ ٣٧١).

وعليه: فإن هذا تناقض، ويستلزم الدور، حيث جعل العبادة من خصائص الله، ويعرف الشرك بنسبة شيء من خصائص الله إلىٰ غير الله، ثم لا يحكم بالشرك فيمن جعل العبادة لغير الله إلا بنسبة شيء من خصائص الله لغير الله!

وهذا حقيقته تقييد الشرك -المتعلق بالعمل الظاهر **(صرف العبادة لغير الله)**- بمناطات اعتقادية تتعلق بالربوبية.

ولربما قد يُشكِل علىٰ بعض الناظرين، من أن صاحب المسلك لم يجعل هذا القيد وَحْدَهُ في تحقق الشرك المتعلق بالعمل الظاهر، بل جعل كذلك قيودًا أخرىٰ: كـ **(نية التعبد والتنسك في الفعل الظاهر)**، و**(قيام غاية الذل ونهاية الخضوع في قلب الفاعل)**!

وحقيقة الأمر أنه لا زال منغلقًا في هذه الدائرة، فلم يَخرُج عن تقييد العمل الظاهر بمناطات قلبية كسابقه، فإن هذين القيدين هما يُشكِّلان في حقيقتهما -عنده- نسبة شيء من **الخصائص المتعلقة بالربوبية لغير الله**، ولهذا اطرد استعماله لها في مناسبات كثيرة، فمن ذلك يقول -عن الذبح الشركي-: (أن يقوم المكلف بإراقة الدم علىٰ صورة يظهر فيها معنىٰ **التقريب والتعبد** لغير الله تعالىٰ). المسلك (٢/ ١٢).

ويقول: (فمتىٰ ما دل الذبح علىٰ أن الذابح قامت به **غاية الذل مع غاية التعظيم** لغير الله ... فهو واقع في عبادة غير الله). المسلك (٢/ ٢٧).

فهنا لم يتعرض بالذكر لنسبة الخصائص، وإنما قيَّد الذبح الشركي بهذين المناطين، وهما متماثلان ليس بينهما فرق؛ وذلك أن تعلق نية الفاعل للعبادة وقصد التعبد والتنسك عند الذبح أمر خفي؛ فجعل صاحب المسلك تحقق هذا القيد بأمرين:

الأول: أن يصرح الفاعل بذلك كما نص عليه بقوله: **(التصريح بقصد التقرب والتعبد، كأن يقول رجل ما: نذرت كذا وكذا لفلان تقربًا له)**. المسلك (١/ ٣٤٥).

الثاني: إذا لم يصرح بذلك؛ قال: **(أن يقوم بفعل محتمل بحالة يغلب عليها الخضوع والذل والتعلق بالمخلوق)**. المسلك (١/ ٣٤٥).

والنتيجة: أن الشرك لا يتحقق إلا بمناطات قلبية اعتقادية!

ولهذا يستعمل صاحب المسلك هذه المناطات بشيء من التناوب، على ما سبق تقريره في مناطات شرك العبادة بما يغني عن إعادته.

ولذلك يقول الصوفي الأشعري عثمان النابلسي -في كلامه عن تقييد الشرك بالنية-: «فإن قيل: ما هي حقيقة هذا التعبُّد المنويّ؟ قلت: هو الخضوع المبني على اعتقاد شيء من صفات الربوبية في المخضوع له»[١].

فبين أن قصد التعبُّد هو في حقيقته اعتقاد الربوبية فيمن صُرِفت له العبادة!

وأفظع بشاعة مما سبق تصريحه بقوله: «**معنى الشرك في العبادة صرف غاية الذل ونهاية الخضوع لمخلوق من المخلوقات**»[٢].

فقد حَصَرَ الشرك المتعلق بالعبادة في المعنى القلبي (**غاية الذل ونهاية الخضوع**)!

خصوصًا بعد أن جعل: **حقيقة العبادة وجوهرها يرجع إلى معان قلبية مخصوصة، وهي غاية الحب ونهاية الذل والتعظيم، وما يلزم عن** ذلك من الأعمال الظاهرة[٣].

ومما يدل على تناقضاته في هذه المسألة الخطيرة، أنه احتج في رده على من يشترط اعتقاد الربوبية في شرك العبادة بقوله: «**الدليل**

(١) تقسيم التوحيد (١٠٩).
(٢) تحقيق الإفادة (ص١٤).
(٣) تحقيق الإفادة (ص١٤).

التاسع: حكم الصحابة علىٰ أفعال متعددة بأنها عبادة، وليس فيها اعتقاد معنىً من معاني الربوبية في المعبود استقلالًا أو تأثيرًا.

ثم ذكر تحت هذا الدليل ثلاثة أمثلة:

الأول: حكمهم علىٰ من استخف بأمر العبادة، وطفق يعبد الحجارة لجمالها وحسنها ونحوهما.

الثاني: تفسير الصحابة لشرك التشريع الذي وقع فيه أهل الكتاب.

الثالث: الحكم بالشرك علىٰ من قرب للصنم ذبابًا.

ثم قال فمن هذه المقامات يتبين أن الصحابة حكموا علىٰ أحوال متعددة بأنها عبادة، وأن الانحراف فيها يدخل في باب الشرك بالله من غير أن يكون فيها اعتقاد معنىً من معاني الربوبية في المخلوق»[(١)].

فتأمل: إذا كان الشرك عند الصحابة متعلقًا بمجرد هذه الأفعال، لكونها شركًا في نفسها، ولم يشترطوا لها اعتقاد الربوبية -والحالة هذه- انعكس ذلك بالضرورة العلمية، عدم اعتبار المناطات القلبية -كقصد التعبد والتقرب، أو غاية الذل ونهاية الخضوع- في تقييد العبادة والإشراك فيها.

فإذا كان لا يجوز تقييد ما أطلقه العلماء -في مسائل الشرك- باعتقاد الربوبية، فكذلك لا يجوز تقييدها بالمناطات القلبية الأخرىٰ.

فصاحب المسلك يتحكم في هذه القضية، ويمنع غيره من هذه المنهجية، ويرتضيها لنفسه.

(١) تحقيق الإفادة (ص١٢٠-١٢٧).

والنتيجة:

أن لعبَّاد القبور أن يقولوا: نحن نتَّبع الوهابية في عدم اشتراط اعتقاد الربوبية في شرك العبادة، لكننا نقول: إن الشرك لا يتعلق بمجرد صرف العبادة للقبور -كالذبح، والنذر، والدعاء، والاستغاثة، والطواف ونحوها- إلا إذا قُصِدَ بها التعبد والتقرب، أو قيام غاية الذل ونهاية الخضوع!

وصلة لما سبق يقول صاحب المسلك -في توصيف من قيَّد الشرك باعتقاد الربوبية-: (وهذا القول بدعة منكرة لم يُعرف لها وجود في القرون المتقدمة، **وإنما ظهرت في عصر متأخر في التاريخ الإسلامي، ثم تبناها عدد من المتأخرين** من غير علم منهم ولا تحرير.

فنهاية هذا القول تُرجِعُ العبادةَ والشركَ إلىٰ عمل القلب فقط، كما هو الحال في مذهب الإرجاء في الإيمان.

فقد ذهب بعض الدارسين إلىٰ أن الانحراف في مفهوم العبادة مبني علىٰ الانحراف في مفهوم الإيمان، ومتأثر به، فجعل يقول: إن الإرجاء له أثر كبير في تقرير مفهوم العبادة عند المتكلمين، فمن قال من المتأخرين منهم **بأن العبادة مقيدة باعتقاد الربوبية** إنما بناه علىٰ قوله في الإرجاء.

وهذا **التوصيف غير دقيق؛ لأن مفهوم العبادة أوسع من مفهوم الإيمان**، فهو يشمل الإيمان وغيره، ولهذا ترىٰ بعض العلماء يقول: التوحيد أجل العبادات، والإيمان من أعظمها، والإحسان أعلاها).

تحقيق الإفادة (ص١٣٩-١٤٠).

المناقشة:

أولًا: هذا جهل من صاحب المسلك بهذا التركيب؛ وإلا فإن هذه البدعة المغلظة إنما أصلها كان قديمًا، وهو يرجع إلىٰ رأي أبي الحسن الأشعري (٣٢٤)، بل وقبله جهم بن صفوان (١٢٨) علىٰ وجه الخصوص.

وقد سبق أن الأشاعرة قصروا التوحيد في معاني الربوبية بناء علىٰ قولهم في الإيمان؛ فيقولون: الله تعالىٰ واحد في ذاته لا قسم له، وواحد في صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له[(١)].

وذكر أبو حامد الغزالي أن كلمة لا إله إلا الله **تتضمن إثبات ذات الإله، وإثبات صفاته، وإثبات أفعاله**[(٢)].

قال ابن تيمية: «وأشهر الأنواع الثلاثة عندهم هو الثالث: وهو **توحيد الأفعال**»[(٣)].

وقد اتفق أهل العلم أن قولهم هذا إنما هو متعلق بجانب الربوبية دون الألوهية، بمعنىٰ أن هذا التعريف عندهم لا يتعدىٰ توحيد الربوبية[(٤)].

وإذا كان كذلك فقد جعلوا الإيمان هو معرفة الربوبية، والتوحيد هو اعتقاد الربوبية، والشرك هو نسبة الربوبية لغير الله؛ ولهذا يعرفون الشرك

---

(١) اللمع للقشيري (ص٢)، ونهاية الإقدام في علم الكلام، للشهرستاني (ص٥٦)، والمطالب العالية (٣/ ٢٥٧)، وينظر: المباحث المشرقية (١/ ١٧٤).

(٢) قواعد العقائد (ص١٤٤).

(٣) مجموع الفتاوىٰ (٣/ ٩٨).

(٤) مجمل اعتقاد أئمة السلف، للتركي (ص١٤٦)، والقول المفيد علىٰ كتاب التوحيد، للعثيمين (١/ ٦٥).

بقولهم: «هو جعل الشريك مع الله تعالىٰ في أفعاله»(1).

فكانت **النتيجة**: أن الشرك ليس في العمل بمجرده، وإنما في اعتقاد الربوبية!

ثانيًا: قوله: (**وهذا التوصيف غير دقيق**) -على حق من قال: إن تقييد العبادة باعتقاد الربوبية مبني علىٰ قوله في الإحياء: إنما هو تحكيم ظاهر؛ مردود بما قرره بعض نظار المرجئة كما يقول الغزالي: «فإن الكفر في اعتقاده تعظيم الصنم، **ولكن يعرف اعتقاده تعظيم الصنم بفعل يدل عليه دلالة قاطعة كالسجود**»(2).

وقول عضد الدين الإيجي: «من صدّق وسجد للشمس، ينبغي أن يكون مؤمنًا، والإجماع علىٰ خلافه، قلنا هو دليل عدم التصديق، حتى **لو علم أنه لم يسجد لها علىٰ سبيل التعظيم واعتقاد الإلهية**»(3).

فجعلوا السجود للصنم والشمس دلالة على نفي اعتقاد الربوبية لله، وهذا حقيقته أن الشرك إنما في اعتقاد الربوبية لغير الله. فكانت النتيجة أن الشرك ليس له تعلق بالعمل الظاهر بمجرده، وإنما باشتراط قضية الاعتقاد!

ثالثًا: **قوله**: (**لأن مفهوم العبادة أوسع من مفهوم الإيمان، فهو** يشمل الإيمان وغيره)، فهو تعليلٌ عقيم، وفهم سقيم؛ من وجهين:

أحدهما: أن العبادات والطاعات كلها شعب للإيمان؛ والإيمان هو العبادة التي كلَّف الله بها العباد في نصوص الوحي، ولهذا فهو يشمل كل العبادات القلبية، والبدنية، وعلىٰ التفصيل:

---

(1) مقالات الأشعري، لابن فورك (ص١٦٣).

(2) الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي (ص٨٣).

(3) المواقف، للإيجي (٣/ ٥٣٢-٥٤٠).

فالعبادات المتعلقة بـ (**قول القلب**)، كالتصديق والإقرار والعلم. والمتعلقة بـ (**أفعاله**)، كالمحبة والخوف والرجاء.

والعبادات المتعلقة بـ (**عمل الجوارح**)، كالصلاة والصيام وغيرها، والمتعلقة بـ (**قول اللسان**)، كالذكر والتسبيح وتلاوة القرآن وغيرها؛ فكان ذلك جهل منه بالحقائق الشرعية إطلاقًا وتقييدًا!

فكل إيمان عبادة قولًا وعملًا واعتقادًا، وكل عبادة إيمان كذلك.

ومما يقوله -ظنًا منه أنه أتىٰ بما لم يأت به غيره-: (ومن اللطائف أن ابن حبان عرف العبادة بتعريف الإيمان المشهور عند أئمة السلف، حيث يقول: «وعبادة الله -جل وعلا- إقرار باللسان، وتصديق بالقلب، وعمل بالأركان»[١]، وهذا يدل علىٰ أن العبادة **حالة مركبة من الظاهر والباطن**). تحقيق الإفادة (ص٤٨).

ولا شك أن هذا النقل يسمىٰ من اللطائف عند من كان جاهلًا؛ فهو يظن أنه أتىٰ بشيء لم يُسبَق إليه، إلا أنه من الحقائق المعلومة ببداهة الأمر عند أهل الحق؛ فإن الإيمان هو الدين كما في حديث: «**فَإِنَّهُ جِبْرِيلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ**»[٢]. والدين هو العبادة، كما في حديث: «**وَمَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ**»[٣].

وكل ما يتقرب به العبد إلىٰ الله تعالىٰ من شرائعه، فهو إيمان[٤].

---

(١) صحيح ابن حبان (١/ ٤٤٢).

(٢) صحيح البخاري رقم (٣٨) ومسلم (١٠٢).

(٣) صحيح البخاري رقم (٣٠٤) ومسلم (٢٥٠).

(٤) المنهاج في شعب الإيمان، للحليمي (١/ ١٠٣-١٠٤).

ومع هذا فإن ابن حبان إنما يريد أن شعب الإيمان متنوعة؛ وأن الجنة لا تجب لمن أتىٰ ببعض شعب الإيمان في كل الأحوال[١].

والآخر: فإن التركيب الإرجائي عند الأشاعرة في هذه القضية ما نقله ابن فورك عن الأشعري: أنه يقول بقول الصالحي: «الإيمان هو **المعرفة**، وكان **يفسر المعرفة بالخضوع لله**؛ لأنها **اعتقاد** الإنسان أن الله تعالىٰ **خالقه ومدبره** . . . وأن **اعتقاده** أن الله تعالىٰ هو المالك لذلك منه هو **خضوعه** لله تعالىٰ، **وهذا هو التعظيم لله تعالىٰ**، وهو **التوحيد له**»[٢].

فعاد الإيمان والتوحيد إلىٰ المعرفة واعتقاد الربوبية، والخضوع إلىٰ التعظيم!

ولهذا يقول الصوفي الأشعري عثمان النابلسي -في كلامه عن تقييد الشرك بالنية-: «فإن قيل: ما هي حقيقة هذا التعبُّد المَنْوِيّ؟

قلت: هو الخضوع المبني علىٰ اعتقاد شيء من صفات الربوبية في المخضوع له»[٣].

فحقيقة الخضوع هو اعتقاد الربوبية؛ ولذلك يقول ابن فورك: «العبادة طاعة مخصوصة، وهي أن يكون معها **خضوع وتذلل وتعظيم وتقرب، يعتقد معه الهيبة بالمعبود**»[٤].

وعرف الصوفي النابلسي العبادة بقوله: «يمكن تعريف العبادة علىٰ أنها: **غاية التذلل والخضوع ظاهرًا بالجوارح، وباطنًا بالاعتقاد**»[٥].

---

(١) صحيح ابن حبان (١/ ٤٤٢).

(٢) مقالات الأشعري (ص١٥٤).

(٣) تقسيم التوحيد (١٠٩).

(٤) شرح العالم والمتعلم (ص٢١٩).

(٥) تقسيم التوحيد (ص١١٠).

رابعًا: **أن صاحب المسلك** ذكر كلامًا أشبه بالهذيان، قال في آخره: (فظهر بهذا التوضيح أن أثر الإرجاء في حقيقة العبادة منحصر في جهة منزلة العمل الظاهر منها، وليس له أثر من جهة تحديد الاعتقاد القلبي، وأن تقييد العبادة باعتقاد الربوبية له أثر في إخراج العمل الظاهر من الإيمان) (ص١٤١).

والمناسبة منه قوله: (**وأن تقييد العبادة باعتقاد الربوبية له أثر في إخراج العمل الظاهر من الإيمان**)؛ فقد اعترف أن هذه العقيدة الفاسدة عند القبوريين من اشتراط اعتقاد الربوبية في شرك العبادة؛ هي فرع عن إخراج العمل عن مسمىٰ الإيمان؛ وهل الإرجاء إلا إخراج العمل عن مسمىٰ الإيمان!

خامسًا: يقول: (فنفوا وصف العبادة والشرك عن كثير من الأعمال التي لم يتوفر فيها اعتقاد الربوبية). تحقيق الإفادة (ص١٣٩-١٤٠).

ونحن نقول: فإذا كان القبوريون نفوا وصف العبادة والشرك عن كثير من الأعمال التي لم يتوفر فيها اعتقاد الربوبية؛ فإن صاحب المسلك نفىٰ وصف العبادة والشرك عن كثير من الأعمال التي لم يتوفر فيها نية العبادة، أو غاية الذل ونهاية الخضوع، أو نسبة خصائص الله إلىٰ المخلوق، فما الفرق الجوهري بين قوله وقولهم؟

عاملنا الله بلطفه!



الخاتمة

إن أهل السنة والجماعة يرون أن مجرد صرف العبادة لغير الله - كالذبح للقبور، والنذر لها، والطواف حولها، والاستغاثة بأهلها، وطلب قضاء الحوائج منهم- **شركٌ مخرج من الملة**.

ولا يشترطون في الحكم عليها بالشرك شيئًا من المعاني القلبية؛ لا نية العبادة، ولا غاية الذل ونهاية الخضوع، ولا اعتقاد شيء من خصائص الله؛ فإن هذه المعاني منفكة عن العمل الظاهر في تحقُّق الشرك.

فمن صرف شيئًا من العبادة لغير الله فهو مشركٌ في الألوهية.

ومن اعتقد في غير الله شيئًا من معاني الربوبية فهو مشركٌ في الربوبية، وإن لم يتلبس بعمل ظاهر.

ومن صرف العبادة لغير الله معتقدًا في معبوده شيئًا من معاني الربوبية فقد وقع في الشركين معًا!

ولله الحمد والمنة أولًا وآخرًا.

كتبه

أبو عاصم

نجيب بن عبد الله بن سعيد بن أبي بكر الكثيري

١٧ رمضان ١٤٤٤هـ

عدن - اليمن

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

